مجموعہ رسائل

حصّہ اوّل

حضرت مولانا شاہ رفیع الدّین محدّث دہلویؒ

بترتیب و تصحیح

حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدّظلہ
بانی مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ

ناشر

ادارہ نشرواشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ پاکستان

مجموعہ رسائل

حصہ اوّل

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ

بترتیب و تصحیح

حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان سواتی مدظلہ

بانی مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ پاکستان

نام کتاب	مجموعہ رسائل شاہ رفیع الدینؒ (حصہ اوّل)
تالیف	حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ
مرتب	مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدظلہٗ
تاریخ طباعت اوّل	شعبان ۱۳۸۱ھ مطابق جنوری ۱۹۶۲ء
" دوم	شعبان ۱۴۱۳ھ مطابق فروری ۱۹۹۳ء
مطبع	فائن بکس پرنٹرز لاہور
ناشر	ادارہ نشرواشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
قیمت	/- روپے۔

ملنے کے پتے

۱۔ ادارہ نشرواشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۲۔ مکتبہ دروس القرآن فاروق گنج گوجرانوالہ

مجموعہ رسائل

(از حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ)

☆

بترتیب و تصحیح

عبدالحمید سواتی غفرلہٗ

خادم مدرسہ نصرت العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

فہرست مجموعہ رسائل حصہ دوم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ابتدائیہ

از احقر عبدالحمید سواتی

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

امابعد!

اس جلد کے رسائل مجموعی طور پر تعداد کے لحاظ سے انیس ہیں ان میں سے چار رسائل مطبوعہ تھے لیکن ان کا دستیاب ہونا تقریباً ناممکن تھا اس لیے کہ ایک صد چالیس سال کے لگ بھگ ان کا زمانہ طباعت ہے باقی پندرہ رسائل سب مخطوطات تھے جن کے حاصل کرنے میں کافی دقت ہوئی۔ احقر کے کہنے پر بعض احباب نے ان رسائل کی تحصیل کے لیے چار دفعہ انڈیا کا سفر کیا اللہ تعالے کے فضل سے اتنے رسائل دستیاب ہوگئے شاہ رفیع الدینؒ کے بعض رسائل ان کے علاوہ اور بھی ہیں جو تاحال دستیاب نہیں ہو سکے لَعَلَّ اللّٰہُ یُحۡدِثُ بَعۡدَ ذٰلِکَ اَمۡرًا مجموعہ رسائل جلد اوّل کی طباعت کے وقت احقر کی یہ آرزو تھی کہ شاہ رفیع الدینؒ کی اکثر کتب و رسائل بجز قرآن کریم کا ترجمہ اور قیامت نامہ کے کہ یہ برصغیر میں ہر جگہ دستیاب ہیں

باقی کتب و رسائل اگر دستیاب ہو جائیں ان کی طباعت کی سعادت بھی ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم کو حاصل ہو جائے۔ جتنے رسائل اب تک طبع ہوئے ہیں احقر کی تصحیح و مقدمات کے ساتھ طبع ہوئے ہیں اور مجموعہ رسائل جلد اول پر کچھ مفید حواشی بھی آ گئے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اس مجموعہ رسائل جلد دوم کی تصحیح وغیرہ احقر سے بوجہ بیماری اور ضعف بصارت نہ ہو سکی اس کا مقدمہ اور تصحیح کا کام عزیزم محمد فیاض کے ذمہ تھا اس نے اپنی ہمت و طاقت کے مطابق اُس کو انجام دیا اللہ تعالےٰ اس کو قابل افادہ و استفادہ بنا دے یہ احقر کے پاس امانت تھی اور آرزو تھی کہ یہ بھی طبع ہو کر سامنے آ جائے یہ رسائل اپنی افادیت کے اعتبار سے اہم ہیں انہیں اختصار کے باوجود بعض ایسے دقیق علمی اور فنی مسائل ہیں جن کی قدر و قیمت سے خاص اہل علم ہی مطلع ہو سکتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ کے اکثر رسائل اشاعت پذیر ہو گئے ہیں مخطوطات کی شکل میں ان کا گوشۂ گمنامی میں پڑا رہنا یقیناً ایک حادثہ تھا اللہ تعالےٰ نے خاص فضل و کرم فرمایا تو ان کی اشاعت کا سامان ہوا۔ ان کے علاوہ شاہ رفیع الدینؒ کا ایک مخطوطہ اور بھی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ علم منطق میں رسالہ قطبیہ کی شرح میر زاہد رسالہ قطبیہ ہے سنا ہے کہ یہ حاشیہ کہیں طبع بھی ہوا تھا لیکن احقر کو تلاش بسیار کے بعد بھی مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہو سکا البتہ مخطوطہ کی دو مختلف نقول احقر کو کتب خانہ دارالعلوم دیوبند سے ملی ہیں دونوں مخطوطوں کا رسم الخط قدرے مختلف ہے اور صفحات بھی کم و بیش ہیں ان میں ایک مسیح الدولہ کے کتب خانہ

کی ہے خدا کرے کہ اس کی بھی اشاعت ہو جائے اگرچہ منطق کی طرف آج کل لوگوں کا رجحان تقریبًا بہت کم ہو گیا ہے لیکن بعض اوقات اس کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم و فن کے کسی بھی شعبہ سے تغافل زندہ اقوام کا شعار نہیں۔ یہ مردہ قوموں کا شیوہ ہے منطق کا فن تو اب بھی درس نظامیہ میں شامل نصاب ہے جو اس کی افادیت پر موقوف ہے دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اس جلد دوم کو بھی جلد اول کی طرح قابلِ افادہ بنا دے وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ۔

رسالہ آیات و قرأت کے ساتھ ایک رسالہ القول المقرر بھی ہے یہ شاہ رفیع الدینؒ کا نہیں بلکہ ان کے متعلقین میں سے میر حسن علی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس میں بہت اہم معلومات ہیں تجوید و قرأت کے بارہ میں اور قراء کرام کے بارہ میں مذکور ہیں۔ لیکن اس میں جہاں جہاں موالید اور وفیات کی تاریخیں درج ہیں وہ اکثر صحیح نہیں ان کے ماخذ کی طرف مراجعت کی ضرورت ہے۔ احقر نے عقد انامل کے رسالہ کے ساتھ ایک مختصر ضمیمہ بھی لگا دیا ہے اس میں عقد انامل کے بارہ میں فقیہہ ابن عابدین کی عبارت بھی نقل کر دی ہے تاکہ مزید وضاحت ہو جائے۔ نیز تشہد میں اشارہ کے بارہ میں تھوڑی سی وضاحت بھی کر دی گئی ہے اس مجموعہ میں بعض عقائد اور ایمان کے بارہ میں تحقیق۔ بعض اہم باتوں کی وضاحت کے علاوہ یہ تاریخی اور اصلاحی امور پر مشتمل ہیں۔

اصطرلاب اور حواشی شرح چغمینی قدیم ریاضی سے تعلق رکھتے

ہیں اور بعض علم منطق کے بعض اہم مسائل کی وضاحت پر مشتمل ہیں علم فرائض کا پیچیدہ مسئلہ مناسخہ پر مشتمل مختصر ترین رسالہ بھی ہے یہ رسائل فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں ہیں واللہ اعلم

از

احقر عبدالحمید سواتی

۲۷ ربیع الاول ۱۴۱۴ھ

بمطابق ۱۵ استمبر ۱۹۹۳ء

مقدّمہ

از۔ احقر محمد فیاض خان سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاءٔ والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد:

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ امام ولی اللہ محدث دہلویؒ کے دوسرے فرزند ہیں آپ کی ولادت ۱۱۶۳ھ میں دہلی کے اندر ہوئی آپ کا سلسلہ نسب اکتیس واسطوں سے حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے خدا تعالےٰ نے آپ کو انتہائی مدبّرانہ صلاحیت سے نوازا تھا اپنے والد امام ولی اللہ دہلویؒ ۱۱۷۶ھ اور بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ المتوفی ۱۲۳۹ھ سے تعلیم وتربیت حاصل کی اور بیس سال کی عمر میں جملہ علوم عقلیہ ونقلیہ اور ادبیہ سے فراغت حاصل کی آپ کو عقلیات اور ریاضی کے علوم میں خاص درک حاصل تھا قرآن کریم تفسیر حدیث کی تشریح اور فقہہ اسلامی پر کمال عبور رکھتے تھے اور علماء راسخین میں تھے عربی کا شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ فتاوی نویسی بھی بوقت ضرورت تحریر فرماتے تھے آپ تلامذہ کو قرآن اور حدیث کے ساتھ ساتھ تصوف وسلوک کی تعلیم وتلقین بھی فرماتے تھے شیخ محمد عاشق

پھلتیؒ سے آپ نے اخذ طریقت کیا بعض مسائل میں آپ کی تحقیقات نہایت علمی و تحقیقی اور بصیرت افروز ہیں آپ کا خصوصی کمال یہ تھا کہ بڑے بڑے مشکل مسائل کا حل انتہائی مختصر الفاظ میں بیان فرما دیتے تھے مزاج میں سخاوت اور خدمت کا جذبہ غالب تھا آپ کی اولاد چار بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ اعلائے کلمۃ الحق کے لیے آپ نے مغل حکومت میں نہایت مصائب و تکالیف کا سامنا بھی کیا لیکن صبر و ہمت سے استقلال کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا جلاوطنی کے مصائب نہایت جوانمردی سے برداشت کئے آپ اور آپ کا پورا خاندان مسلکاً حنفی تھا۔

شاہ صاحبؒ نے درس و تدریس کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی علمی و تحقیقی کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔ شاہ صاحبؒ کی جتنی کتابیں دستیاب ہوسکی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کتب کو ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے والدِ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی خان صاحب مدظلہ فاضل دارالعلوم دیوبند و فاضل دارالمبلغین لکھنو و فاضل نظامیہ طبیہ کالج حیدر آباد دکن بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و جامع مسجد نور گوجرانوالہ کے مقدمات اور حواشی کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے اور یہ پورے برصغیر میں صرف ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کو ہی خصوصیت حاصل ہے کہ شاہ صاحبؒ کی اکثر و بیشتر کتب یہیں سے طبع ہوئی ہیں ان میں سے اکثر کتابیں مخطوطات میں سے تھیں اگر اس طرف توجہ نہ کی جاتی تو شاید یہ کتابیں شائع نہ ہو سکتیں اور ضائع ہو جاتیں اور علماء بہت بڑے علمی ذخیرہ سے محروم ہو جاتے۔ شاہ صاحبؒ کی تصانیف کا اجمالی تعارف حسب ذیل ہے۔

مجموعہ رسائل (حصہ دوم)

زیر نظر کتاب مجموعہ رسائل حصہ دوم ہے اس مجموعہ میں حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ کے انیس[۱۹] علمی و تحقیقی رسائل کو جمع کیا گیا ہے جن میں پندرہ[۱۵] رسائل مخطوطات ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکے تھے یہ ہمیں دارالعلوم دیو بند کے کتب خانہ سے دستیاب ہوئے ہیں ان کو اہل علم کے استفادہ کی خاطر شائع کیا گیا ہے اس مجموعہ میں چار[۴] رسائل ایسے بھی ہیں جو مطبوعات میں سے ہیں وہ بھی چونکہ نایاب تھے اس لیے انہیں بھی اس مجموعہ میں منسلک کر دیا گیا ہے تو اس لحاظ سے یہ کل انیس[۱۹] رسائل ہوتے جن کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

۱: شرح رسالہ عقد انامل (عربی)
(بمع ضمیمہ اردو)

حضرت مولانا شاہ رفیع الدینؒ کا رسالہ عقد انامل جو چند سطور پر مشتمل ہے اس کا مطبوعہ نسخہ بمع شرح رسالہ عقد انامل جس کا ترجمہ اور شرح ولی اللہی سلسلہ کے ایک صاحب مولانا عبدالرحمٰن شاکرؒ نے لکھا ہے یہ رسالہ ہمیں دستیاب ہوا اور اس کو بمع شرح کے ہی ہم نے مجموعہ رسائل حصہ دوم میں شامل کر لیا ہے جس کے صرف چار صفحات ہیں اس کی طباعت دیگر چار رسائل کے ساتھ مطبع نظامی کانپور میں ۱۲۷۳ھ میں مولوی عبد الرحمٰن [illegible] اور ان کے والد روشن خانؒ نے اپنے اہتمام سے کرائی تھی اس وقت کی اردو زبان جس طرح چل رہی تھی اسی میں یہ ترجمہ کیا ہے اور اسکی وضاحت بھی ساتھ کر دی ہے۔

(نوٹ) اس رسالہ کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی منسلک کیا گیا ہے

جو کہ والد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان صاحب سواتی مدظلہ نے تحریر فرمایا ہے یہ ضمیمہ اردو زبان میں ہے۔

۲۔ تحقیق الالوان (فارسی)

اسی طرح شاہ رفیع الدینؒ کا دوسرا رسالہ تحقیق الالوان مع شرح تحفۃ الاخوان ہے یہ ترجمہ اور شرح بھی انہیں مولانا عبدالرحمٰن بن روشنؒ کا ہے اصل رسالہ فارسی میں ہے بڑے سائز کے ایک صفحہ میں ہے جب کہ اس کی شرح بڑے سائز کے ۵۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کو بھی انہوں نے ۱۲۸۲ھ میں طبع کرایا تھا۔ ہم نے صرف فارسی متن ہی طبع کرایا ہے شرح غیر ضروری طوالت کی بناء پر ترک کردی ہے اس رسالہ کا نسخہ ہمیں مولانا ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی صاحب (فاضل دیوبند) کے کتب خانہ سے دستیاب ہوا اور انہوں نے ہی اس کی فوٹو کاپی کرانے کی اجازت دی۔ یہ رسالہ بڑا اہم ہے شاہ رفیع الدینؒ نے جو رنگ شریعت میں استعمال کرنے ناجائز ہیں جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے ان کو نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۳۔ رسالہ سید کبیر احمد کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (فارسی)

(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

اسی طرح یہ رسالہ بھی مطبوعات میں تھا یہ دراصل شاہ رفیع الدینؒ کا ایک فتویٰ ہے جو دیگر فتاویٰ کے ساتھ اس کو مولوی تراب علیؒ تلمیذ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح میں درج کیا ہے اور یہ فتویٰ شاہ رفیع الدین نے ۱۲۲۱ھ میں لکھا تھا زبدۃ النصائح مطبع محمدی

میں ۱۲۶۷ھ میں طبع ہوئی تھی اس کی نقل ہم نے اسی کتاب کی فوٹو کاپی سے لی ہے۔

۴ ترکیب خواندن سورہ یوسف (فارسی)

یہ رسالہ مخطوطہ ہے جو ہمیں دار العلوم دیوبند کے کتب خانہ سے حاصل ہوا ہے یہ پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورۃ یوسف کے پڑھنے کی ترکیب اور اس کے فوائد و خاصیات کا ذکر ہے کہ کشائش رزق اور اپنے کاموں کے لیے اس کی تلاوت کس طریقہ سے کی جائے یہ رسالہ عملیات سے متعلق ہے۔

۵ رسالہ تحقیق شق القمر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزہ شق القمر یعنی چاند کے ٹکڑے ہونے کے ثبوت کے متعلق بحث ہے اور منکرین شق القمر کے اعتراضات کے بڑے حکیمانہ انداز میں جوابات مذکور ہیں غالبًا یہ رسالہ پہلے طبع بھی ہو چکا ہے لیکن ہمیں دستیاب نہیں ہوا۔

۶ رسالہ تحقیق آیات و قرأت (فارسی)

بمع القول المقرر (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ [illegible] کریم کی آیات اور قرأت کے متعلق بحث ہے قراء سبعہ اور [illegible] قراءات اور قرآن کریم کے اوقاف کا تذکرہ بھی ہے اور یہ تمام بحث سوال و جواب کی صورت میں ہے۔

اس رسالہ کے ساتھ بطور ضمیمہ "القول المقرر" بھی منسلک ہے جو کہ

میر محمد حسن المعروف حسن علیؒ کی تصنیف ہے یہ بھی مخطوطہ ہے یہ بھی پہلی مرتبہ شائع ہورہا ہے اس میں بھی قراء سبعہ اور ان کے حالات اور تعارف ان کی موالید و وفیات کا بڑے احسن انداز میں ذکر کیا گیا ہے مفید ہونے کی وجہ سے اسے بھی شاہ صاحبؒ کے رسالہ کے ساتھ طبع کرایا گیا ہے

۷ رسالہ تحقیق طلوع وغروب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورج کے طلوع و غروب کی تحقیق سوال و جواب کے انداز میں مذکور ہے۔

۸ قاعدہ مناسخہ در علم فرائض (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم فرائض یعنی وراثت کے متعلق بحث کی گئی ہے اور علم فرائض کا ایک مشکل مسئلہ ذکر کیا ہے۔

۹ قاعدہ تحریم النساء (فارسی)

اس رسالہ میں ان عورتوں کا تذکرہ ہے جن کے ساتھ شریعت میں نکاح کرنا حرام ہے اور ان کی اقسام بڑے احسن انداز میں مذکور ہیں یہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے۔

۱۰ رسالہ اصطرلاب (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قدیم ریاضی کے متعلق معلومات ہیں یہ رسالہ طول بلد، عرض بلد معلوم کرنے کے لیے مفید ہے۔

۱۱۔ سوالاتِ فارسی

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں مختلف علمی سوالات کے جوابات مذکور ہیں کچھ سوالات آیات کے بارہ میں ہیں اور کچھ دوسری علمی باتوں کے بارہ میں ہیں۔

۱۲۔ رسالہ حکم الصلوٰۃ والصوم فی ارض التسعین (عربی)

یہ رسالہ مطبوعات میں سے ہے جو پہلے طبع ہو چکے ہیں ہم نے اس رسالہ کی نقل کتاب "لقطۃ العجلان" طبع مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ ص۸۲ تا ص۸۴ سے لی ہے یہ کتاب نواب صدیق حسن خان مرحوم کی تصنیف ہے اس میں شاہ رفیع الدینؒ کا یہ پورا رسالہ انہوں نے نقل کیا ہے اس رسالہ کا اردو ترجمہ پورا کتاب نمازِ مسنون کلاں مصنفہ حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان صاحب سواتی مدظلہ کے ص۱۹۵ تا ص۲۰۰ میں نقل کر دیا گیا ہے اردو خوان حضرات اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۳۔ رسالہ سوالات وجوابات متفرقہ درعربی

یہ رسالہ مخطوطات میں سے ہے۔ اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سوالات و جوابات کی صورت میں ستاروں اور فلکیات کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۴۔ رسالہ تحقیق قدم وحدوث عالم وتدوین تاریخ (عربی)

یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں جہان کے [illegible] حادث ہونے کے متعلق۔ ہبوط آدم علیہ السلام کے متعلق اور تاریخ کے

متعلق بحث مذکور ہے۔

۱۵۔ رسالہ تحقیق الایمان (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ایمان کے مختلف معانی پر بحث کی گئی ہے۔

۱۶۔ رسالہ اولاد رسول (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سیر اور تاریخ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد کے متعلق معلومات ذکر کی گئی ہیں۔

۱۷۔ رسالہ اعتقاد نجوم (عربی) یہ رسالہ مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ستاروں کے مؤثر اور غیر مؤثر ہونے کے متعلق اعتقاد رکھنے کا ذکر اور اس میں مختلف مذاہب کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۸۔ رسالہ شرح مسئلہ منطقیہ تصوریہ (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم منطق کی تین اصطلاحات بشرط شیئ" بشرط لا شیئ اور لا بشرط شیئ کی تفصیل اور شرح بڑے احسن پیرائے میں کی گئی ہے اور فن منطق میں ان اصطلاحات کے فائدہ کے متعلق روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۹۔ حواشی شرح چغمینی (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو کر منظر عام پر آیا ہے یہ رسالہ ریاضی قدیم پر مشتمل ہے اور شرح چغمینی

جو ریاضی قدیم کی مشہور کتاب ہے اس کے ایک ادق اور مشکل مقام کا حاشیہ اس رسالہ میں مذکور ہے۔

مجموعہ رسائل حصہ اوّل اس مجموعہ میں شاہ صاحبؒ کے دس رسائل جمع ہیں حال ہی میں اس کا دوسرا ایڈیشن ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے شائع کیا ہے اس مجموعہ کی تصحیح اور اس پر ایک بسیط مقدمہ والدِ محترم نے تحریر فرمایا ہے اور بیشتر مقامات پر قارئین کی سہولت کے لیے حواشی بھی درج کر دیئے ہیں اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل دس رسائل ہیں۔

۱: رسالہ فوائد نماز (فارسی)

۲: رسالہ اذان (فارسی)

۳: رسالہ حملۃ العرش (فارسی)

۴: رسالہ رباعیات (فارسی)

۵: رسالہ بیعت (فارسی)

۶: رسالہ شرح چہل کاف (عربی)

۷: رسالہ شرح برہان العاشقین یا حل معمّہ (فارسی)

۸: رسالہ نذور بزرگان (فارسی)

۹: رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر (فارسی)

۱۰: فتاویٰ شاہ رفیع الدینؒ (فارسی)

دفع الباطل (عربی و فارسی) یہ کتاب مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تحقیق پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب مخطوطہ تھی اور نایاب تھی والدِ محترم نے اسے رضا لائبریری رامپور سے حاصل کر

کے بڑی محنت و مشقت کے ساتھ پانچ سال کے طویل عرصہ میں تصحیح کرکے شائع کرایا ہے اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی انہوں نے تحریر فرمایا ہے ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم عنقریب اس کا دوسرا ایڈیشن بمع کتاب کلمات الحق شائع کر رہا ہے۔

تکمیل الاذہان (عربی) شاہ صاحبؒ کی یہ کتاب بھی نایاب تھی اسے پہلی مرتبہ ۱۳۸۴ھ میں شائع کیا گیا تھا والدِ محترم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ایک مفصل مقدمہ بھی اس پر لکھا ہے یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے ایک منطق دوسرا امور عامہ تیسرا تحصیل اور چوتھا تطبیق آراء پر مشتمل ہے اس کتاب کو ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے شائع کیا تھا حضرت مولانا علامہ شمس الحق افغانیؒ نے اس کی اشاعت پر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا اور والد صاحب مدظلہ کو اس کی اشاعت کے وقت انہوں نے خط تحریر فرمایا تھا جس کا فوٹو عکس مقدمہ تکمیل الاذہان طبع دوم پر بعینہٖ درج کیا گیا ہے۔

اسرار المحبّۃ (عربی) یہ کتاب بھی شاہ رفیع الدینؒ کی تصنیف ہے اور مخطوطہ تھی والد محترم کے مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے بھی شائع کیا ہے اس کتاب میں محبّت کی جملہ اقسام کی بحث کی گئی ہے۔

تفسیر آیت نور (عربی) اس کتاب میں آیت نور کی تفسیر میں گزشتہ حکماء کے اقوال و آراء کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب بھی مخطوطہ تھی والد محترم کی تصحیح اور مقدمہ کے ساتھ ادارہ نشرو اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے شائع کیا تھا اس کے دوسرے ایڈیشن کو ادارہ

ہی انشاء اللہ بمع اردو ترجمہ کے شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے

ترجمہ قرآن کریم یہ ترجمہ اردو زبان میں ہے اور سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے یہ مطبوعہ ہے اور نہایت مقبول ہے عوام اور خواص اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

قیامت نامہ یا علاماتِ قیامت (فارسی) اس رسالہ کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے اس میں قیامت اور آخرت کے حالات اور کوائف احادیث مبارکہ کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں نہایت عبرت آموز ہے شاہ صاحبؒ کا یہ بھی ایک خاص رسالہ ہے جس سے عوام بھی فائدہ اٹھا سکتی ہے اس رسالہ کے علاوہ باقی کتب دقیق علمی ابحاث پر مشتمل ہیں اس لیے ان سے صرف علماء ہی استفادہ کر سکتے ہیں۔

ان مندرجہ بالا کتب کے علاوہ بھی شاہ صاحبؒ کی متعدد علمی و تحقیقی تصانیف ہیں جنہیں تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے جن میں سے بعض تو حوادثاتِ زمانہ کے پیشِ نظر ضائع ہو چکی ہیں اور کچھ مخطوطات کی صورت میں کتب خانوں میں پڑی ہوں گی بہر حال ہمیں جس قدر شاہ صاحبؒ کی کتب دستیاب ہوئی ہیں ہم نے انہیں منظر عام پر پیش کر دیا ہے۔

نوٹ: شاہ صاحب کی کتب کا تفصیلی تعارف ہر [illegible] تکمیل الاذہان میں کر دیا ہے۔

وفات شاہ صاحبؒ کی تاریخ وفات میں متعدد اقوال ہیں محقق بات یہ ہے کہ ۶ شوال ۱۲۳۳ھ میں دہلی کے اندر ستر سال کی عمر میں ہوئی۔

آخری گذارش

مجموعہ رسائل حصہ دوم کی پروف ریڈنگ احقر نے اپنی وسعت اور طاقت کے مطابق کی ہے بعض مقامات میں اصل مسودہ کے اندر ہی الفاظ مٹے ہوئے تھے جو اخذ نہیں کئے جا سکے اور بعض مقامات میں سیاق و سباق سے الفاظ تحریر کر دیئے گئے ہیں اہل علم سے گذارش ہے کہ اگر کسی کو کتابت یا عبارت میں کوئی غلطی نظر آئے تو اس کی نشاندہی کریں تاکہ اس کی درستگی کی جا سکے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر دی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

احقر
محمد فیاض خان سواتی
مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
۲۸۔ ربیع الاول ۱۴۱۴ھ

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدثؒ کے خاندانی حالات

آپ کا خاندان، سرزمین ہند میں ایک ایسا بابرکت خاندان ہے۔ جس کے برکات سے برصغیر (پاک و ہند) کے مسلمان بالخصوص، اور تمام عالم اسلام کے مسلمان بالعموم مستفید ہوئے اور ہوتے رہینگے۔ مسلمان اس خاندان کی برکات اور خدمات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ حکیم الامۃ حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ان کے چاروں فرزندان گرامی۔ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیزؒ شاہ رفیع الدینؒ شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ عبدالغنیؒ اور مؤخر الذکر کے فرزند ارجمند حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ یہ تمام حضرت شاہ ولی اللہؒ کے طریق کے راہ رو اور اسی سلسلہ کے رہنما ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے امت محمدیہ پر جو احسانات ہیں اور جو تجدیدی کارنامے آپ کی ذات گرامی نے سرانجام دیئے ہیں۔ امت کبھی ان کے شکریہ سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔

اس مبارک خاندان کی یہ تمام ہستیاں خداوند تعالیٰ کے فضل و کرم سے ظاہر و باطن میں کامل اور شریعت وطریقت کی جامع اور مکمل تھیں۔ اصلاح و ارشاد ہو یا وعظ و نصیحت، تعلیم و تربیت ہو یا جہاد فی سبیل اللہ اور اس کی تیاری دفاع عن الاسلام ہو، یا بدعت و شرک کا قلع قمع ہو ہر طرح اور ہر مقام میں ان حضرات کو آپ رہنما ہی پائینگے، ان کے مبارک ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ نے اس آخری دور انحطاط میں صراط مستقیم اور سنت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اتباع صحابہ و سلف صالحین کا علم بلند کرایا۔ اور لوگوں کو حق و صداقت پر گامزن و فائز فرمایا۔

ان بزرگوں نے امت کی گمراہیوں کی بالکل صحیح تشخیص کی اور پھر صحیح تجویز اور علاج بتایا۔ اور امت کی علمی و عملی ضرورتوں کو صحیح طور پر پورا کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدینؒ اور شاہ عبدالقادرؒ دونوں بھائیوں نے اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے تعلیم و تربیت اور فیض حاصل کیا۔ اور یہ دونوں بھائی شاہ عبدالعزیزؒ کے بہترین معاون ثابت ہوئے۔

عقلی مسائل کے لئے جس قدر تحقیقات کی ضرورت ہوتی تھی شاہ رفیع الدینؒ پورا کرتے تھے۔ اور کشفی مسائل میں حضرت شاہ عبدالقادرؒ کو خصوصیت سے امتیاز حاصل تھا۔ نقلی علوم کی تعلیم کے لئے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ مسلم امام تھے۔ گویا عقل و نقل اور کشف کی جامع سوسائٹی بنانے میں ان حضرات کی کوششیں بہت ہی گرانقدر تھیں۔ (کما افادہٗ مولانا السندھیؒ)

حضرت شاہ شہیدؒ ان تینوں بزرگوں سے تعلیم و تربیت اور فیض حاصل کرتے رہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے یہ چاروں مایۂ ناز فرزند معکوس ترتیب سے فوت ہوئے۔ سب سے چھوٹے فرزند شاہ عبدالغنیؒ ۱۲۲۷ھ میں اور ان سے بڑے شاہ عبدالقادرؒ ۱۲۳۰ھ میں اور ان سے بڑے حضرت شاہ رفیع الدینؒ ۱۲۳۳ھ میں اور ان سے بڑے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ۱۲۳۹ھ میں فوت ہوئے۔

یہ چاروں بھائی ایک ہی والدہ سے تھے اور شاہ عبدالعزیزؒ سے ایک بڑے بھائی بھی تھے۔ جن کی والدہ اور تھیں۔ اور وہ ان سب سے پہلے فوت ہوئے۔ جیسا کہ شیخ محدث محسنؒ نے الیانع الجنی میں ذکر کیا ہے۔

حضرت شاہ رفیع الدینؒ برابر تعلیم و تدریس میں مشغول رہے اور بہت سے لوگ ان سے فیضیاب ہوئے آپ علوم قرآن اور حدیث پڑھاتے رہے اور ساتھ ساتھ تصوف و سلوک کی تعلیم اور تلقین کرتے رہتے تھے۔ علم الحقائق اور معارف میں کچھ رسائل اور کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں اور ضرورت کے وقت فتاویٰ بھی تحریر فرماتے تھے۔ بعض مسائل میں آپ کی تحقیقات نہایت ہی قیمتی اور بصیرت افروز ہیں۔ اور پھر یہ کہ آپ بہت مختصر الفاظ میں بڑے بڑے مطالب جمع کر دیتے ہیں۔ یہ آپ کا خاص کمال ہے۔ صاحب الیانع الجنی نے ان الفاظ سے آپ کی تعریف کی ہے "الشیخ المحدث، المتقن، المحقق رفیع الدین دہلویؒ"۔ اور اسی طرح آپ کے فہم کی بھی بہت تعریف کی ہے۔ آپ علماء راسخین میں سے تھے اور آپ کا علم نہایت ہی ٹھوس تھا۔ "مزار ایشان نزد مزار حضرت مولانا شاہ ولی اللہؒ است نور اللہ مرقدہم و تربتہم، اوصاف و کمالات ایں حضرات خارج از حد بیان است، ہر یکے فرید دہر و وحید عصر، صاحب علم و حلم، و عمل و تقویٰ، و فہم و ذکاء، و فراست و دیانت، و امانت، و مراتب، و ولایت بود۔ ہمچنین اولاد و اولادِ اولاد آں حضرات ؎

ایں سلسلہ از طلائے ناب است ایں خانہ تمام آفتاب است (مقدمہ فتاویٰ عزیزی)

اور صاحب اتحاف نے بحوالہ قول جلی حضرت شاہ ولی اللہؒ سے نقل کیا ہے کہ "ایشان فرمودند آگاہی آمد ایں فرزنداں کہ لطف الٰہی ایشانرا بما عطا کردہ است، وہمہ سعداء اند، نوعے از ملکیت در ایشاں ظہور خواہد کرد، لیکن تدبیر غیب تقاضا می کند کہ دو شخص دیگر پیدا می شوند، کہ در مکہ و مدینہ سالہا احیاء علوم دین نمایند، وہماں جا وطن اختیار کنند، از طرف مادر نسب ایشان بما متمکن باشد زیرا کہ آدمی زادہ بوطن مادر میلان طبع دارد، انتقال جماعہ کہ والدین ایشان متمکن باشند بر زمینے مستحیل است، مگر بقسر قاسر انتہیٰ (مقدمہ فتاویٰ عزیزی)

اس پیشگوئی کا مصداق حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے دونوں نواسے حضرت مولانا شاہ محمد اسحاقؒ اور مولانا شاہ محمد یعقوبؒ ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں بزرگ دہلی سے ہجرت کرکے مکہ مکرمہ میں اقامت گزین ہو گئے تھے۔ اور وہاں ہی عرصہ تک احیاء علوم دین میں مشغول رہے اور عرب و عجم کو مستفید فرماتے رہے، رحمہم اللہ تعالیٰ۔ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے چار صاحبزادے تھے اور سب ہی اہل علم۔ مولانا محمد موسیٰؒ مولانا مخصوص اللہؒ مولانا محمد عیسیٰ اور مولانا حسن جانؒ اور ایک صاحبزادی تھی۔ شیخ محسنؒ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے تلامذہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

ومنہم اخوہ رفیع الدین، المحقق، المتقن، کان مقدماً علی کثیر من اقرانہ، وکانت لہ خبرۃ تامۃ لغیر ہذہ العلوم ایضاً من علوم الاوائل، وہذا قلما یتفق مثلہ لاہل العلم۔ ولہ مؤلفات جیدۃ۔ مرصفات رأیت بعضہا فرأیتہ یکثر فی مالہٗ من المتون المہذبۃ فی نفائس الفنون، من رموز خفیۃ، یعسر الاطلاع علیہا ویجمع مسائل کثیرۃ فی کلمات یسیرۃ وفی ذالک دلالۃ واضحۃ علی تعمقہ فی العلوم ودقۃ فہمہ بین الفہوم وکتابہ دمغ الباطل فی بعض المسائل الغامضۃ من علم الحقائق، معروف، اثنیٰ علیہ اہلہا، ولہ مختصر جامع بیّن فیہ سریان الحب فی الاشیاء کلہا۔ واوضح الناس اطوارہ۔ یسمیٰ اسرار المحبۃ۔ قلما اتفق مثلہ لغیرہ ممن تکلم علیہا، ولا اعرف سبقہ الی ذالک الا رجلان من الفلاسفۃ۔ ابو نصر فارابی، وابو علی بن سیناء علی مایفہم من کلام النصیر الطوسی فی بعض کتبہ۔ واللہ اعلم

ثم اعلم ان الاخوین توفیا قبل عبدالعزیزؒ وکذا اخوہما عبدالغنیؒ ابو اسماعیلؒ وہم اِخوۃٌ اشقاء۔ وکان لعبدالعزیزؒ اخٌ اقدم منہ سناً اسمہ محمدؒ وکان اخاہ لابیہٖ اخذ عن ابیہ وہو ایضاً قدیم الوفات۔ رحمہم اللہ تعالیٰ (الیانع الجنی ص ۷۵-۷۶)

مسلک شاہ رفیع الدینؒ ان کے والد اور پورا خاندان مسلکاً حنفی تھا۔ جیسا کہ صاحب الیانع الجنی موطا کی اسناد کے ذیل میں فرماتے ہیں۔ "قلت ومن لطائف ہذا الاسناد انہ اجتمع فی اولہ اربعۃ آخرہم ابو عبدالعزیزؒ اشترکوا فی اربع

خصائل بو ذالک انہم دہلویوں مکّی و انہم عمریّون صُلبیّۃ و انہم صوفیۃ اصحاب الزہد والورع و انہم حنفیوں علی مذہب النعمان ابی حنیفۃ وصاحبیہ - رضی اللہ عنہم

اور اسی طرح نواب صدیق حسن خان حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بارہ میں فرماتے ہیں۔ " وطریقہ ہذا کلہ مذہب حنفی وشرعہ حقۃ مضیٰ علیہا السلف و الخلف الصلحاء من العجم والعرب العرباء ولم یختلف فیہ اثنان ممن قلبہ مطمئن بالایمان "

اور اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہؒ کے پورے خاندان کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان کی نسبت شیخ محمد بن عبدالوہاب النجدیؒ کی طرف درست نہیں اور نہ وہابیت کی طرف۔ " بل ہم بیت علم الحنفیۃ وقدوۃ الملۃ الحنیفیۃ واصحاب النفوس الزکیۃ واہل القلوب القدسیۃ المویدۃ من اللہ الذاہبۃ الی اللہ " (الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ ص۷۱)

اور اسی طرح حضرت مولانا القاری عبدالرحمٰن المحدث پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔ " کان مولانا عبدالعزیز و محمد اسحاق حنفیین و مولانا اسماعیل الشہید کان سُنیاً حنفیاً " - (شاہ ولی اللہؒ اور تقلید بحوالہ کشف الحجاب ص۲۳)

یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ بعض غیر مقلدین حضرات آجکل یہ کوشش کر رہے ہیں کہ اپنی غیر مقلدیت کی کڑی حضرت شاہ ولی اللہؒ اور اسماعیل شہیدؒ کے ساتھ ملائیں۔ لیکن " چہ نسبت خاک را بعالم پاک "۔ یہ بات یقینی ہے کہ شاہ ولی اللہؒ اور شاہ شہیدؒ باوجود تبحر علمی اور وسعت نظری کے اور باوجود فروعی مسائل میں فراخدلی اور فیاضی برتنے کے اور فروعی اختلافات کو اپنے اپنے مقام پر درست سمجھتے ہوئے بھی مسلکاً و عملاً مقلد اور حنفی تھے، ان بزرگوں کو غیر مقلد ظاہر کرنا یقیناً ایک تاریخی کذب بیانی بلکہ صریح جھوٹ ہوگا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں تصریح فرمائی ہے کہ " ان فی مذہب الحنفی طریقۃ انیقۃ ہی اوفق الطرق بالسنۃ المعروفۃ "۔ اس لحاظ سے مذہب حنفی کو خاص مزیّت حاصل ہے۔ اگرچہ حضرت امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا طریق بھی خارج از سنت نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں کہ " اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ و فی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ " - مذاہب اربعہ کی تقلید سے خروج کو شاہ صاحبؒ بڑا مفسدہ فرماتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اگرچہ بعض مسائل میں وسعت نظری کا ثبوت دیا اور بعض فقہی جزئیات کے ساتھ اختلاف بھی کیا ہے۔ مگر جو کچھ بھی انہوں نے فرمایا ہے۔ وہ بھی مذہب حنفی ہے اور اس سے خارج نہیں۔ کیونکہ فقہ حنفی حضرت امام اعظم اور ان کے قابل قدر تلامذہ اور اس کے بعد جصاص

رازیؒ طحاویؒ اور کرخیؒ وغیرہ وغیرہ فقہاء کرامؒ کی تخریجات کا نام ہے اور ان میں سے کسی کا قول بھی لینا فقہ حنفی کے تحت ہے نہ کہ اس سے بالا مگر فہم شرط ہے۔ ع یہ اپنی حد نظر ہے کسی کی دید کہاں۔

حضرت شاہ صاحبؒ علماً و تمدیناً حنفی و شافعی تھے یعنی دونوں طریقوں کی تعلیم برابر دیتے تھے۔ اور آپ کے اساتذہ بھی دونوں قسم کے بزرگ تھے۔ مگر عملاً آپ حنفی طریقہ کی پابندی کرتے تھے اور اسی کو ضروری سمجھتے تھے۔ بعینہ یہی طریقہ آپ کے جلیل القدر پوتے شاہ شہیدؒ کا تھا۔ حضرت شاہ شہیدؒ نے ایک رسالہ رفع الیدین فی الصلوٰۃ کے موضوع پر تحریر فرمایا ہے۔ جس کا حاصل اولویت رفع عند الرکوع وغیرہ ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ تارک کا عمل بھی سنت کے خلاف نہیں ہوگا۔ اور اس پر کسی قسم کی ملامت نہیں ہوگی حالانکہ اس قسم کا قول بعض دیگر علماء احناف کا بھی ہے۔ لیکن غیر مقلدین حضرات اس سے حضرت شاہ شہیدؒ کی غیر مقلدیت ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ فیا للاسف۔ حالانکہ اسی رسالہ میں شاہ شہیدؒ ائمہ اربعہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ " الائمۃ المجتہدین الاربعۃ الذین ہم ارکان الدین و اعمدۃ الاسلام " (تنویر العینین ص۶۸ طبع لودھیانہ)، حضرت شہیدؒ تو ائمہ اربعہ کو دین کے ارکان اور اسلام کے ستون فرما رہے ہیں۔ آپ خود ہی انصاف سے فرمائیے کہ کیا ان ائمہ کرامؒ کی تقلید کرنے والے حضرات مشرک اور بدعتی ہیں؟ اگر یہ نظریہ ٹھیک ہے تو اٹھانوے ۹۸ فیصدی امت تقریباً مشرک اور بدعتی ٹھہرے گی۔ اور معدودے چند افراد ہی کہیں مسلمان قرار پائیں گے۔

تکملہ مجمع البحار ج۳ ص۵۴۷ میں مشہور محدث حضرت علامہ محمد طاہر پٹنی لکھتے ہیں " اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کی مقبولیت کا کوئی خاص راز نہ ہوتا، تو امت کا ایک نصف حصہ کبھی بھی ان کی تقلید پر اکٹھا نہ ہوتا " (بصائر ص۱) مگر اس کے باوجود آپ غیر مقلد حضرات کو دیکھیں گے کہ وہ مقلدین کو بالخصوص احناف کو بسا اوقات مشرک و مبتدع اور تقلیدی جمود کا شکار۔ " اندھی تقلید کرنے والے " اور تعصب کا شکار۔ حدیث کی مخالفت کرنے والے۔ لکیر کے فقیر۔ سنت کے دشمن وغیرہ وغیرہ القاب سے یاد کرتے ہیں۔ فالی المشتکیٰ۔

یہ طرز عمل ان ہی لوگوں کا ہو سکتا ہے جو اکابر ائمہ کے ساتھ بغض و نفرت رکھتے ہیں مگر سب لوگ ایسے نہیں ہو سکتے۔ خدا شاہد ہے کہ ہمارے دلوں میں ان غیر مقلدین کے خلاف قطعاً عناد یا تعصب کا ادنیٰ سا جذبہ بھی نہیں، جو غیر متعصب اور معتدل ہیں جو اپنے فہم و دانست کے مطابق ظواہر نصوص و احادیث نبویہ پر عمل کرتے ہیں۔

اور ائمہ اربعہ اور دیگر اکابر علماء و فقہاء جو مقلد تھے اور جو تقلید شخصی کرتے تھے۔ ان کو بُرا نہیں کہتے کیونکہ تمام مقلدین کو مشرک، بدعتی، گمراہ کہنے کے بعد خود ہی غور فرمائیں کہ امت کا کتنا حصہ رہ جاتا ہے جو حق و صداقت کا علمبردار ہو۔ اسی طرح جو لوگ قراۃ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کی انتہائی کوشش کرتے ہیں اور نہ پڑھنے والوں پر قاطبۃً فتویٰ صادر کرتے ہیں کہ ان کی نماز نہیں ہوتی۔ کیا یہ سینہ زوری اور بلا وجہ غلو و تشدد نہیں؟ کیا ارب در ادب علماء فقہاء محدثین اور عوام جو بغیر قراۃ فاتحہ خلف الامام ہی نمازیں پڑھتے رہے ہیں۔ کیا ان سب کی نمازیں ضائع ہونگی؟ اور اسی طرح طلاق ثلاثہ کو ایک بنا دینا عہد صحابہ سے لیکر آجتک جمہور امت کے سلف و خلف کے خلاف چلنا۔ اور ان کا تخطیۂ کرنا یہ کونسا انصاف ہے؟ یا صرف حضرت امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کو ہی انتہائی درجہ کی نیکی سمجھنا یہ کونسی دیانتداری ہے؟ اعاذنا اللّٰہ من سوء الفهم والغلو والتعصب۔

حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی تصانیف کا اجمالی تعارف

(۱) ترجمہ قرآن کریم — یہ ترجمہ غالباً اردو زبان میں سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے اور نہایت عمدہ ہے۔ اگر کوئی مجھ سے سوال کرے کہ قرآن کریم کے تراجم میں سب سے بہتر ترجمہ کونسا ہے۔ تو میرا جواب یقیناً یہ ہوگا کہ لفظی تراجم میں شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ سب سے اچھا ہے اور بامحاورہ تراجم میں شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ بے حد نفیس اور بے نظیر ہے۔ اب اگرچہ اردو زبان نے بہت ترقی کرلی ہے مگر پھر بھی ان دونوں ترجموں کا جواب نہیں، یہ بارہا طبع ہو چکے ہیں اور انکی معیاری طباعت تاج کمپنی نے کرائی ہے۔

(۲) قیامت نامہ یا علامات قیامت ۔ اس رسالہ میں شاہ رفیع الدینؒ نے قیامت کے بارہ میں جو جو احوال اور کوائف وغیرہ احادیث سے ثابت ہیں انہیں نہایت ہی مؤثر پیرایہ میں جمع کیا ہے۔ اصل میں یہ ایک مجلس کے اندر شاہ صاحبؒ نے وعظ کی شکل میں ارشادات پیش کئے تھے پھر احباب کے اصرار پر اس کو کتابی شکل میں مرتب کیا گیا یہ رسالہ فارسی زبان میں ہے اور نہایت عبرت افروز اور نصیحت افزا ہے۔ آخرت کی زندگی کا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی بارہا طبع ہو چکا ہے۔ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی تمام تصانیف میں سے ترجمہ قرآن کریم کے بعد غالباً یہ قیامت نامہ ہی ایک ایسا رسالہ ہے جس سے عوام فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی اکثر کتابیں ایسی ہیں جن سے صرف خواص ہی مستفید ہو سکتے ہیں، انہیں کی خاطر وہ تصنیف کی گئی ہیں۔

(۳) اسرار المحبۃ — یہ کتاب عربی زبان میں ہے۔ اور خواص کے لئے لکھی گئی ہے تاکہ ان کے اذہان کو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ (حکمت ولی اللہیؒ) کے قریب کیا جا سکے۔

حکمت ولی اللہی

شاہ ولی اللہؒ کا فلسفہ دراصل حکمت اسلامیہ کا دوسرا نام ہے۔ اس میں دین قیم کی وہ باتیں بیان کی گئی ہیں جو عوامی اذہان میں نہیں آسکتیں بلکہ دین اور مذاہب کی واقفیت کے بعد جو لوگ اس کے احکام اسرار و حکم اور ان کی جامعیت اور باریکیوں کو جاننا چاہتے ہیں اور اس کی قانونی اور تشریعی حیثیت اور اس کی ہمہ گیری وغیرہ کو معلوم کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ لکھی گئی ہے۔ اس میں جس طرح ظواہر شریعت اور اس کے اسرار و رموز، حکم و مصالح زیر بحث آتے ہیں۔ اسی طرح طریقت، حقیقت، معرفت، تصوف، سلوک، حقائق، علوم تکوینیہ، حدیث و تفسیر، فقہ، علم کلام، تاریخ، اقتصادیات، معاشیات، نظام حکومت و خلافت، فلسفہ، علوم آلیہ وغیرہ بھی ذکر کئے گئے ہیں۔ الغرض علوم و فنون کے سب ہی گوشے زیر بحث آجاتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ کی بعض باتیں گذشتہ حکماء اور فلاسفروں کی بعض باتوں سے ملتی ہیں۔ اور وسعت و جامعیت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو شاہ صاحب خود ایک مستقل فلسفہ کے بانی اور امام ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کا فلسفہ کافی مشکل ہے۔ کیونکہ اس میں عقلی و نقلی دلائل و براہین کے ساتھ ساتھ کشف و مشاہدہ کو بھی بڑا دخل ہے۔ جس سے ہر صاحب علم یا کم استعداد کے لوگ بآسانی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ حضرت شاہ شہیدؒ نے اس فلسفہ کی تسہیل و تفہیم یا تقریب کے لئے اپنی کتاب عبقات تصنیف فرمائی ہے جس کا سب سے بڑا مقصد اپنے جد امجد کی حکمت کو سمجھنے کے لئے گویا ایک مفتاح فراہم کرنا ہے اور ضمناً یہ بات بھی پیش نظر ہے کہ شاہ صاحب کی طرح گذشتہ بزرگ مثلاً حضرت الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ اور بعض دیگر اکابر کے کلام کو بھی اس کتاب کی مدد سے سمجھا جا سکے۔ جنہوں نے حقائق و معارف سے اور ان غامض علوم سے بحث کی ہے جو اکثر محققین اور راسخین کی دسترس سے بھی بالا ہیں۔ اسی طرح حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے بھی بعض رسائل ایسے تحریر فرمائے ہیں۔ جن کی مدد سے حکمت ولی اللہی کی تقریب و تحصیل میں سہولت پیدا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہ کتاب اسرار المحبۃ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ یہ رسالہ اپنے موضوع پر ایک بے نظیر رسالہ ہے اس میں یہ بتایا ہے کہ محبت تمام اشیاء میں جاری و ساری ہے۔ اور قرآن مجید میں محبت کے متعلق جو آیات وارد ہوئی ہیں اور اسی طرح بعض

احادیث جن میں محبت کا ذکر ہے ان کی کچھ تشریح وتفصیل بھی کی گئی ہے اور ان سے جو دقیق ضوابط و اصول اخذ کئے جا سکتے ہیں ان کو نہایت ہی حکیمانہ طریق پر مختصراً بیان کیا ہے۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں تحصیل، تفصیل، تذئیل۔ اس پایہ کی اور اسقدر عمدہ اور نفیس کتاب جو اپنے موضوع پر بالکل انوکھی اور لاجواب ہے شاید ہی لکھی گئی ہو۔ ظہیر بلگرامی صاحب کا ایک رسالہ فارسی زبان میں اس موضوع پر موجود ہے۔ مگر اس کو شاہ صاحب کی کتاب سے ایسی نسبت بھی نہیں جیسے کہ فارسی زبان کی پہلی کتاب کو گلستان کے ساتھ۔ لیکن نہایت ہی افسوس کی بات ہے کہ ابتک یہ قیمتی کتاب طبع نہیں ہوئی۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔ حضرت امام السیاست مجاہد کبیر مفسر قرآن مولانا عبید اللہ سندھی رح نے ۱۹۴۱ء میں "شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک" شائع کرائی تو اس کی وساطت سے شاہ رفیع الدین رح کی بعض کتابوں کا علم ہوا۔ ورنہ یہ گوشہ گمنامی میں پڑی رہتیں۔ غالباً اسی طرح بہت سے اکابر واسلاف کے علمی ذخائر حوادثات روزگار کا شکار ہو چکے ہیں۔ جن سے اخلاف محروم ہیں۔ واللہ المستعان۔

اسرار المحبۃ کا ایک قلمی نسخہ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع صاحب سابق پرنسپل اورنٹیل کالج لاہور۔ اور حال ڈائرکٹر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام شعبہ اردو۔ پنجاب یونیورسٹی کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے کاتب الحروف نے خط وکتابت کے ذریعہ دریافت کیا۔ اور پھر خود حاضر ہو کر کتاب کو دیکھا۔ خیال تھا کہ اس کی نقل لیکر اسے شائع کرانے کی سعی کی جائے۔ مگر نہایت افسوس ہوا کہ کتاب اسقدر بوسیدہ ہو چکی ہے کہ بہت سے مقامات سے ناقابل استفادہ ہے اس کے چھیانوے ۹۶ صفحات ہیں اور روح اللہ طوسی رح کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔ اس کے آخر میں تاریخ ۱۲۵۳ھ درج ہے۔ پرانے زمانہ کا دستی دبیز کاغذ ہے۔ سیاہی نہایت عمدہ ہے الفاظ بھی بہت حسین اور خوشخط لکھے ہوئے ہیں۔ مگر جگہ جگہ کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے اکثر حصے کے حروف، الفاظ اور جملے غائب ہیں جس سے استفادہ ناممکن ہے

(۴) تکمیل الاذہان۔ فلسفہ ولی اللہی کی تشریح وتوضیح کے لئے یہ رسالہ بھی بہت اہمیت رکھتا ہے اور اس سلسلہ میں نہایت ہی کار آمد ہے اس میں چار باب ہیں۔ منطق [1]۔ فن تحصیل [2]۔ امور عامہ [3]۔ تطبیق الآراء [4]۔ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی رح نے اس کتاب کی بہت تعریف کی ہے۔ کہ ایسی جامع کتاب اس سے قبل نہیں لکھی گئی۔ اس کی طباعت بھی غالباً ابتک نہیں ہوئی (واللہ تعالےٰ اعلم)

(۵) تفسیر آیت نور۔ آیت نور کی تفسیر میں گذشتہ حکماء نے جو کچھ بیان کیا ہے ان کے اقوال وآراء کو اس

میں جمع کیا ہے۔ شاہ رفیع الدین رح نے فرمایا ہے کہ حقائق اشیاء سے بحث کرنے والے اس سے قبل چار فرقے گذرے ہیں محدثین [1] عظام۔ صوفیہ کرام [2]۔ متکلمین [3]۔ حکماء [4] (اشراقیین ومشائیین) ان کے علاوہ ایک پانچواں [5] گروہ بھی ہے۔ جو حقائق سے بحث کرنے والا ہے اس فریق کے امام انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ رح بتائے ہیں اور پھر ان کے بارہ میں فرمایا ہے کہ "وہو اعمہم فکراً واجمعہم علماً"۔ یعنی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رح ان تمام سے بڑھ کر وسیع فکر اور جامعیت رکھنے والے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۶)۔ دمغ الباطل۔ یہ کتاب علم الحقائق کے بیان پر مشتمل ہے۔ اسرار المحبۃ اور دمغ الباطل کا ذکر الشیخ المحدث محسن تیمی رح نے الیانع الجنی میں کیا ہے اور ان کی بہت تعریف کی ہے۔

(۷)۔ رسالہ حملۃ العرش۔ یہ فارسی زبان میں ہے اس میں حملۃ العرش کی تحقیق ہے بہت ہی مختصر اور اچھا رسالہ ہے۔ انسانی فکر میں بہت ہی بلندی پیدا کرتا ہے۔ ادق ہے حضرت شاہ عبد العزیز رح نے اس رسالہ کا اہم حصہ اپنی تفسیر عزیزی میں نقل کر دیا ہے۔

(۸) رسالہ بیعت۔ یہ بھی فارسی زبان میں ہے۔ اس میں بیعت کی مشروعیت۔ اس کی ضرورت، فوائد اور اس کی چار قسمیں۔ اور ان کی کسی قدر وضاحت بیان فرمائی ہے یہ بھی اچھا رسالہ ہے۔

(۹) رسالہ شرح چہل کاف۔ یہ عربی زبان میں ہے اس رسالہ میں چہل کاف جو ایک مشہور دعا ہے جس میں چالیس کاف آتے ہیں۔ بہت سے بزرگوں کے معمولات میں سے ہے جو شعروں میں ہے یہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رح کی طرف منسوب ہے۔ اس کی شرح اور فوائد اور طریقہ خواندگی تحریر فرمایا ہے۔

(۱۰) رسالہ شرح رباعیات۔ یہ فارسی زبان میں ایک مختصر سا رسالہ ہے اسمیں فارسی زبان کی دو رباعیاں ہیں۔ جن میں انسانی حقیقت اور انسان کا تعلق اور قرب اللہ جل شانہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے حضرت شاہ رفیع الدین رح نے ان رباعیوں کی شرح لکھی ہے۔ مگر نہایت ہی غامض ہے اور یہ علم الحقائق سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے لئے مفید ہے۔ اور وہ ہی اس سے کما حقہ استفادہ کر سکتے ہیں۔ اہل علم بھی اس کی بعض باتوں سے محظوظ و مستفید ہو سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۱) رسالہ نذور بزرگان۔ یہ فارسی زبان میں ہے اور اس رسالہ میں اس مسئلہ کی تحقیق کیگئی ہے۔ کہ بعض

لوگ بزرگوں کے مزارات پر نذرانے لے جاتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ خاص اس بزرگ کے نام پر نامزد کر کے اس کا تقرب و تعبد مراد ہو۔ اس کے متعلق تو شاہ رفیع الدینؒ فرماتے ہیں۔ "اگر بتحقیق محض برائے اولیاء است حرام است کہ وارد شدہ است کہ لانذر لغیر اللہ"۔ لیکن اگر محض اولیاء یا اصحاب مزار کے لئے نہیں تو اس کی بھی متعدد صورتیں ہیں اور احکام جدا جدا ہیں اسکی پوری وضاحت فرمائی ہے۔ یہ رسالہ ان لوگوں کے لئے یقیناً بصیرت افروز ہوگا جو نذر کی حرام اور جائز، مستحب اور غیر اولیٰ وغیرہ صورتیں جاننا چاہتے ہیں اور اس سے کافی معلومات ان لوگوں کو حاصل ہونگی جو ان مسائل کی تحقیقات کے طلبگار رہتے ہیں اگرچہ اس وقت بعض لوگوں کی جہالت یا تعصب کی وجہ سے بعض نفس جائز صورتوں کو ترک کرنا بھی بہتر ہوگا تاکہ عوام کسی غلط عقیدہ اور نظریہ میں مبتلا نہ ہو جائیں آخر لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوْا انْظُرْنَا ایسے ہی ماحول کے لئے نازل ہوا ہے اور فقہاء احناف کی نظرِ بصیرت بھی اس کا سدباب کر گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۲) رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر۔ فارسی میں ہے۔ نام سے ہی ظاہر ہے کہ اس میں بارہ سوالات کے جوابات ہیں۔ ان میں سے بعض فقہی سوالات ہیں اور بعض علم کلام سے متعلق ہیں۔ جیسے رؤیت باریتعالیٰ کا مسئلہ جو اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان معرکۃ الآراء مسئلہ ہے حضرت شاہ صاحب نے اختصار سے اس کی بہت اچھی تحقیق کی ہے۔ اگر اس کو غور سے پڑھا جائے تو بہت سے اشکالات اس سے حل ہو جاتے ہیں اور مسئلہ کی حقیقت بھی ذہن نشین ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح کفار کا مسلمانوں کی املاک پر قابض ہو کر متصرف ہونا۔ یا مسلمانوں کا کفار کی املاک پر قابض و متصرف ہونا۔ یہ مسئلہ بھی واضح کیا گیا ہے اور اس مسئلہ کی بعض جزئیات تو موجودہ دور میں بھی زیر بحث آتی ہیں اور آتی رہتی ہیں اس لئے بھی یہ مفید ہے۔ اسی طرح ایک سوال کے جواب میں کعبہ کی حقیقت کی طرف بھی کچھ اشارات ہیں۔ الغرض کہ یہ رسالہ بھی عجیب بصیرت افزا ہے۔

(۱۳) رسالہ شرح برہان العاشقین۔ فارسی زبان میں ہے حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ کے ایک مختصر ترین رسالہ (برہان العاشقین۔ معما یا سمر) کی شرح ہے حضرت گیسو درازؒ نے انسان کی ترقی کے تمام امکانی مدارج۔ ادنیٰ درجہ سے انتہائی اعلیٰ مراتب تک ایک قصہ اور چیستان۔ یا رمز و اشارہ کی زبان میں بیان کئے ہیں۔ اسکی شرح حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے اپنی اختصار پسند طبع کے مطابق نہایت ہی اختصار سے مگر نہایت ہی مفید طریق پر تحریر

فرمائی ہے۔ اہل علم کے لئے عجیب چیز ہے۔

(۱۴) رسالہ اذان نماز۔ فارسی زبان میں ہے اس رسالہ میں حضرت نے اذان کے کلمات کے تکرار کی حکمت بیان فرمائی ہے اور کلمات اذان کی تشریح بھی نہایت عجیب طریق پر بیان فرمائی ہے بے نظیر رسالہ ہے۔ اس رسالہ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحبؒ کو اسلام کے حقائق سمجھنے کا کس طرح اور کتنا بہرۂ وافر عطا فرمایا تھا۔ و ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

(۱۵)۔ رسالہ فوائد نماز۔ فارسی زبان میں مختصر سا رسالہ ہے۔ سالکان طریقت اور واصلان حقیقت کی آگاہی کیلئے لکھا گیا ہے نماز کی حقیقت اور مخلوقات کے مختلف طبقات کی نمازوں کا الگ الگ بیان بہت دقیق اور عجیب و غریب ہے۔

(۱۶)۔ فتاویٰ شاہ رفیع الدینؒ۔ فارسی زبان میں ہے اور مختلف فقہی، اعتقادی، الغرض کہ چند اصولی و فروعی سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے اور بعض مسائل کی تحقیق تو بہت ہی اعلیٰ اور قابل قدر ہے۔ اصحاب فتاویٰ کے لئے بہت انفع ہے۔

(۱۷)۔ رسالہ در رود راری۔ رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر میں اسکا حوالہ شاہ صاحب نے دیا ہے۔ واللہ اعلم ممکن ہے کہ ان کتب و رسائل کے علاوہ بھی حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی اور کتابیں اور رسائل ہوں مگر ہمارے علم میں نہیں ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مجموعہ رسائل شاہ رفیع الدینؒ اس وقت ناظرین کرام کے سامنے جو مجموعہ پیش کیا جا رہا ہے ہمیں مؤخر الذکر دس رسائل (رسالہ اذانِ نماز۔ رسالہ فوائد نماز۔ رسالہ حملۃ العرش۔ رسالہ بعیت۔ رسالہ شرح رباعیات۔ رسالہ شرح چہل کاف۔ رسالہ شرح برہان العاشقین۔ رسالہ نذور بزرگان۔ رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر اور فتاویٰ) ہیں۔ ان کو شائع کرنیکا مقصد صرف یہ ہے کہ اہل علم اور قدردان حضرات کے سامنے اپنے اسلاف کرام کے علمی تبرکات اور تحقیقی جواہر پارے پیش کئے جائیں تاکہ اہل علم حضرات اکابر و اسلاف کے بلند پایہ مضامین سے خود مستفید ہوں اور دین میں رسوخ و ثبات الیقین و اذعان اور اپنے تحقیقی کاموں میں تثبت و پختگی حاصل کریں اور اہل ظواہر کیطرح صرف سطحی طور پر ظاہر پرست ہی نہ بنیں۔ اور نہ فلاسفہ اور ارباب اعتزال قدیم و جدید اور اصحاب الحاد و زیغ کی طرح صرف عقلیات کے ہی دلدادہ بن جائیں

بلکہ ان اکابر کی طرح جادۂ اعتدال پر رہتے ہوئے سب سے پہلے نقل صحیح اور پھر عقل مستقیم اور پھر کشف صحیح سے بھی مستفید ہوتے ہوئے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ اور مقام میں رکھیں۔ گویا اہل علم کے لئے تشویق و ترغیب ہے۔

تصحیح مجموعہ رسائل میں سے رسائل تسع۔ فتاویٰ کے علاوہ مطبع نامی احمدی دہلی کے طبع شدہ ہیں اور اغلاط سے مملو ہیں۔ بلکہ بڑی بڑی فاحش غلطیاں موجود تھیں جسقدر ممکن ہو سکا ان الفاظ کی تصحیح کر دی گئی ہے۔ البتہ بعض بعض مقامات پر سیاق و سباق کے ملانے سے بھی درستگی نہیں ہو سکی۔ ان الفاظ کو اسی طرح درج کر دیا گیا ہے اور کہیں کہیں سوالیہ نشان بھی لگا دیئے ہیں۔ تاکہ اہل علم خود انکی اصلاح کی کوشش کریں۔ کسی اور مطبع کے مجموعہ رسائل اگر موجود ہوتے تو ان کیساتھ ملانے کی کوشش کیجاتی لیکن مل نہیں سکے۔ فتاویٰ شاہ رفیع الدینؒ مطبع مجتبائی میں سنہ ۱۳۲۲ھ میں طبع ہوا ہے اسکی کتابت تو کافی حد تک صاف ہے مگر اغلاط سے یہ بھی خالی نہیں۔ حتی للمقدور اصلاح کی کوشش کیگئی ہے لیکن بعض جگہ پھر بھی رہ گئی ہیں۔

تحشیہ بعض جگہ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں میں اختصار کیوجہ سے کچھ شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے تھے لہذا ان کی وضاحت کیلئے بعض باتیں حاشیہ میں تحریر کر دیگئی ہیں۔ مگر اپنی طرف سے بہت کم زیادہ تر حضرت شاہ ولی اللہ اور انہی کے خاندان کے علوم و کتب سے اور بعض دوسرے حضرات کی کتابوں سے اور بعض باتیں کسی مناسبت کی بناپر بھی حاشیہ میں لکھ دیگئی ہیں۔ ان رسائل میں بعض بزرگوں کا ذکر تھا انکی مفصل تاریخ نہیں بلکہ ان کا مختصر سا تعارف بھی حاشیہ میں لکھ دیا ہے ان باتوں کا مفید یا غیر مفید ہونا خود ناظرین کرام کے ذوق پر موقوف ہے اکثر حصہ اردو میں اور کسی مقام میں عربی اور فارسی عبارات بھی لکھ دی ہیں۔ ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کیونکہ ان رسائل کی اشاعت عوام کیلئے نہیں بلکہ خواص کیلئے ہے

تخریج ان رسائل میں شاہ صاحبؒ نے جو آیات درج فرمائی ہیں ان کی نشاندہی سورۃ اور آیت سے کر دیگئی ہے اور جو احادیث آپ نے نقل کی ہیں۔ ان کی تخریج بھی حتی المقدور کی گئی ہے اور ان کا ماخذ مزید توثیق و اطمینان کیلئے لکھ دیا گیا ہے بعض روایات کا ماخذ قلت کتب، عدم فرصت اور اپنی کم مائیگی کیوجہ سے نہیں مل سکا اسکی صراحت کر دیگئی ہے، بندہ حقیر نے جو کچھ حاشیے میں لکھا ہے اسمیں خطا و غلطی کا بہت امکان ہے ناظرین کرام سے عرض ہے کہ قابل اصلاح باتوں سے آگاہ فرمائیں تاکہ انکی اصلاح ہو سکے اور باقی امور کے بارے میں صرف اتنا التماس ہے ؎

فقلت لهم لا تنسوا الفضل بینکم   فعین الکریم لا تری سوی الفضل

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

احقر عبدالحمید سواتی
خادم مدرسہ نصرت العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

اذانِ نماز

(۱) - وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ۔ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُوْنَ ۔ (المائدة)

(۲) يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ۔ (الجمعة)

(۳) - عن ابی سعید الخدری ؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یسمع مدی صوت المؤذن جن ولا انس ولا شیئ الا شہد لہٗ یوم القیامۃ ۔ (بخاری)

(سوالی)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

بدانکہ صیغۂ اذان بایں ترتیب از امور توقیفیہ است کہ ۔

اولاً - بواسطہ تعلیم ملک در منام عبداللّٰہ بن زید بن عبد ربہٖ[1] قرار یافتہ ۔

وثانیاً - بموافقت منام امیر المؤمنین حضرت عمرؓ[2] مزید اعتبار و ثوق پذیرفتہ ۔

وثالثاً - بتقریر جناب نبوی (صلی اللّٰہ علیہ وسلم) کہ ملازمت برآن فرمودند، و گفتند - اِنّها لرُؤیا حقٌّ[3] مرتبہ وحی یافتہ ۔

ورابعاً - بافادہ چندیں اشارات قرآن مجید، حکم تنزیل گرفتہ ۔

وجناب سرور عالم صلی اللّٰہ علیہ وسلم در دعاء آخر ازاں بدعوۃ تامہ صفت فرمودہ اند ۔

پس لازم است کہ ایں ترتیب خالی از حکمت و نکتہ معتبر نباشد ۔

و وقتے ازیں فقیر سوال نمودہ شد کہ ترک اعادہ مضمون رسالت باوجود اعادہ مضمون توحید چہ نکتہ دارد ۔

بیانش آنکہ - اہم مہمات دینی توحید است ۔

وتوحید بدلالت کریمہ - اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۔ دو شعبہ دارد ۔

توحید در عبادت، و توحید در استعانت ۔

توحید در عبادت اگرچہ مقصد حقیقی است کہ، مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ[4] ۔

ومضمون إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهٖ[5] جابجا وارد است ۔

اما توحید استعانت نیز از جملہ مقاصد مہمہ است، ازانکہ شرط اوست ۔

[1] رواہ ابوداود ص۷۸ ج۱، وابن جارود فی المنتقی ص۸۲ وحاکم ج۳ ص۳۳۶ ۔ [2] ہو فی حدیث ابی داود المذکور ۔ [3] ہو ایضاً فی روایۃ المذکورۃ ۔ [4] الذاریات آیت ۵۶ ۔ [5] سورۃ الرعد آیت ۳۶

زیرانکه انسان مجبول است بر انقیاد و تذلل برائے کسیکه او را نفع و ضرر خود اعتقاد کند، بلکه در بعض اوقات دریں کار مجبور میشود۔

و باوجود شرط بودنش خود مبدٔ بسیارے از احوال سنیّہ است، مثل توکل و تسلیم و محبت منعم و خوف و رجا و صبر و غیر آن۔

و توحید موقوف است بر معرفت چہار صفت۔

یکے[۱] شمول بحوائج و مصالح محتاجین۔

و دوم[۲] کمال قدرت در افاضه آن بے مزاحمت موانع داخلی مانند بخل و خارجی مانند پامالی و مغلوبی۔

سیوم[۳] وفور رحمت چه صاحب اقتدار باوجود دانستن حاجت اگر ارادهٔ خیر نداشته باشد، حصول نفع و دفع ضرر از وے توقع نتواں داشت، و ہمچنیں شفیق دانا باحوال بے قدرت، غیر از غم خوردن فائدہ نمی رساند، و اگر خبر از احوال ندارد خود معذور است۔

و دخول وسائط در معامله ملوک و امراء برائے ہمیں است که

در[۱] یکے ازیں صفات قاصر میباشند۔

یا[۲] اینست که باحوال محتاج نمی رسند مگر بعرض کردن ملازمان حضور۔

یا[۳] اینست که دل ایشاں نمی جوشد مگر بسعی و سفارش مقربان و محبوبان بارگاه۔

یا[۴] اینست که کاروائی او نمیتوان کرد مگر بواسطهٔ پیشکاران، و در صورت خیانت و خلل اندازی ایشاں محتاج در میمانند، چوں دریں صفات کمال باشد بیخ شرک برکنده شود۔

اما توسط انبیاء، و ورثهٔ ارباب ہدایت، و شفاعت، و آباء، و اطباء در امر تربیت و مصالحت و امثال آن، پس بعد تسویه تعلق صفات ثلاثه نظر بر مراتب رحمت نموده باقتضائے حکمت انتظام ترتیب برائے اظہار تقدم و شرف بعضے بر بعضے، و التزام حق یکے بر دیگرے انجا مطالب بعضے را بمداخلت بسعی بعضے دیگر منوط میسازند بوضع که تابع و متبوع مورد حقیقی فیض آنجناب برابر باشند۔ کما ورد

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ[۱]۔

---

[۱] سورة القصص آیت ۵۶

وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ[۱]

وَالَّذِي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ[۲]

إِنَّمَا أَنْتَ الرَّفِيقُ وَاللَّهُ الطَّبِيبُ[۳]

و امثال ذالک، و ظاہر است که ایں معنی بوئے از شرک ندارد۔

چہارم[۴] ۔ شرف ذاتی زیراکه قبول نعمت از اہل حقارت بلکه از ہم چشمان عار عظیم است، بلکه یکے از بلیات است، و در صورت ناچاری زمانه سازی منظور میباشد، بتعظیم و تذلل دل نمی کشاید و سینه منشرح نمی شود۔

پس اول گفته شد۔ اللّٰہ اکبر (علماً) اللّٰہ اکبر (قدرةً) اللّٰہ اکبر (رحمةً) اللّٰہ اکبر (شرفاً)

بعد ازاں گفته شد۔ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ (متصرفاً فی الوجود) إِلَّا اللّٰهُ۔ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ (مستحقاً للمعبودیة) إِلَّا اللّٰهُ۔

و چوں معبود را بوصف علم، و قدرت، و رحمت دانست یقین میکند که ہرگاه خود رسائی مواجهه ندارد، معبود او را معطل نخواہد گذاشت بلکه بواسطه سفیرے تکمیل و تربیت خواہد فرمود، چو اعتراف بوجوب عبادت بر خود، ناچار شد تحسین رائے که بآن مرضی و نامرضی معبود را شناخته کوشش بلیغ در اطاعت او بجا آورد۔

و سفیر بر دو قسم است۔ سفیر برائے ابلاغ حکم، و سفیر برائے آوردن در حضور۔

پس گفت۔ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ (رسالة ابلاغ)

أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ (رسالة ایصال)

نائبان آنجناب در قسم اول علماء اند، و در قسم ثانی اولیاء، بعد ازاں لازم شد عمل بآنچه امتثال رسول و موجب قرب معبود است۔

پس گفت حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ (باجسامکم) حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ (بقلوبکم)

بعد ازاں ثمرهٔ ایں عبادت بیان کرد تا عامل بحسب آن غایت در عمل کوشش نماید۔

پس گفت حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ (فی الدنیا بعصمة النفس والمال للعوام و لذة المناجات والمشاہدة للخواص)

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ (فی العقبیٰ بتیسیر کرب العرصات، والنجاة من الدرکات، والفوز بنعیم الجنات و رؤیة

---

[۱] سورة الانبیاء آیت ۲۸ ۔ [۲] سورة الشعراء آیت ۷۹، ۸۰

فاطر الارض والسماوات) ۔

وچوں طالب فیض نبوی را اندوخت، وبایں مراتب آشنا شد، ومستعد ترقیات گردیده بمعرفت کاملہ مشرف شد، ومعاملہ او بطور دیگر گشت، اول برائے طلب حاجت بود واکنوں برائے اخلاص محبت است ۔

پس گفت اَللّٰہُ اَکْبَرُ (علواً فی ذاتہ من حیث کونہ فی اعلیٰ طبقات الوجود واکملہا)

اَللّٰہُ اَکْبَرُ (فی احاطۃ ظہورہ من جہۃ سریان کمالاتہ فی المظاہر المعقولۃ والمشہودۃ باسرہا) ۔

وخلاصہ این معرفت نفی حُجب ومحو ظلمات کثرت از وجہ قدیم است از راہ انکشاف قیومیت ۔

پس گفت لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (اے لا تحقق فی مواطن الخارج بحسب الحقیقۃ، ولا ظاہر بجمیع الکمالات بالاصالۃ اِلَّا اللّٰہ (المحیط بجمیع المراتب وبجمیع الکمالات)

وچوں ایں معنی وسائط را برنمی تابد بذکر مضمون رسالت احتیاج نیفتاد، بخلاف توحید عبادت کہ انتظام سلسلہ اش بواسطہ رسالت است ۔

ولہذا لفظ اَشْھَدُ کہ حکایت از نفس متکلم، واظہار شہادت او بود، نیز متروک گشت ۔

وبایں ترکیب کلمات آذان وتر گردید، کہ اللّٰہُ وترٌ یحبُّ الوترَ، [1]

وفردیت بکلمہ توحید متحقق گشت برائے مطابقت لفظ ومعنی، وانقطاع کلام بر ذات شد، کہ ہو المبدأ والمنتہیٰ بخلاف کلمہ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہ آخرش بظاہر اگرچہ اسم ذات است، اما بحسب معنی مجموعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است، لاجرم باینجا معرفت منتہی شد ومعاملہ تمام گردید، پس ختم نمودہ شد ۔ واللہ اعلم ۔

تتمہ ۔ در تتمہ ایں کلام دیگر نکتہ مفیدست باید شنید، کہ وقتے فقیر بہ تکبیرات پس از نماز عید مشغول بود دریں اثنا معنی بخاطر وارد گشت،

تحریرش آنکہ حق تعالیٰ وسبحانہ را دو نوع کبریا ثابت است ۔

یکے حقیقی وآن بحسب ذات وصفات حقیقیہ است ۔

ودوم اضافی وآن بحسب استیلاء وتصرف است بر خلق، وخدمت وطاعت گرفتن از ایشان، دریں جا منظور قسم ثانی است فقط نہ قسم اول ۔

[1] ۔ رواہ الترمذی والنسائی وابو داؤد من حدیث علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ وتر یحب الوتر فاوتروا یا اہل القرآن (مشکوٰۃ باب الوتر)

واین قسم ثانی را چہار درجہ است ۔

یکے تسخیر وتقیید بندگان در حکم مخصوص مانند صوم، وافطار یا حج واحرام، تکبیر اول اشارہ بایں است ۔

درجہ دوم ۔ عام تر ازیں، وآں تسخیر وتعبید است باعتبار مشروع ساختن دین اسلام بعباداتہ، ومعاملاتہ، وآدابہ، واخلاقہ، وعلومہ، واعتقاداتہ ۔ تکبیر ثانی اشارہ بایں است ۔

وایں ہر دو شعبہ فیض تشریع است کہ تفصیل وشرح توحید فی العبادۃ است، وایں توحید اصل ومنشا ایست پس در عقب او گفتہ شد ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ۔

وسوئم ۔ تسخیر وتعبید نوع انسان است از روئے ایجاد وتربیت بار تفاقات معاشی ومعادی، تکبیر سوم اشارہ بدوست ۔

چہارم ۔ تسخیر وتعبید است تمام عالم را بتصرف تام در ذوات وصفات مجموعہ مکنونات، تکبیر چہارم اشارہ بآنست

وایں ہر دو شعبہ فیض تکوین است کہ مبدأ ومنشا آن اظہار صفات کمالیہ خود است، لہذا در عقب آن وللہ الحمد گفتہ شد ۔ واللّٰہُ اَعْلَمُ ۔

(در عشرہ اخیر ماہ محرم سنہ ۱۲۲۰ھ تالیف نمودہ شد)

فوائدِ نماز

بقیہ صفحہ نمبر : ۱۰۵

ومؤید این معنی ست آنچہ مولانا رفیع الدین دہلوی علیہ الرحمۃ در استفتائے بعد تحقیق حد دارالحرب میفرمایند (باقی ماند سخن در جواز جمعہ، تحقیقش آنست کہ در اصل جمعہ یکجا میباید ودر شہرہائے بسیار کلان دوجا تجویز کردہ اند، پس بنابریں دستور اذن حاکم لازم آمد زیرا کہ در تعیین مکان وامام اہلِ جاہ وعزت مناقشہ میکنند، وچون دستور را مسلمانانِ ازصدہا سال برہم زدند حاجتے بامام واذن اونیست، ومعہذا در فتاویٰ عالمگیری تعمیم امام نمودہ کہ اگر مسلمانانِ شہر یکے را در امور دینی مطاع ومتبوع سازند در اقامت جمعہ کفایت ست، واز روئے تواریخ دریافت می شود کہ اہل ماوراء النہر وعراق وعجم در وقت چنگیزی نماز جمعہ بعدازیں ترک نکردہ اند، بنابرین درجائیکہ شروط دیگر متحقق باشد از نقصان والی اہلِ اسلام جمعہ باطل نگردد" (انتہیٰ بقدر الحاجہ)

ازرسالہ تذکرۃ الجمعۃ صے از مولانا عبدالسلام ہنسوی فتح پوری (مطبوعہ نولکشور لکھنو ۱۸۹۸ء)

(۱) إِنَّنِیْ أَنَا اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ (طٰہٰ)

(۲) وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ۔ (العنکبوت)

(۳) لاخیر فی دین لاصلوٰۃ فیہ۔ (الحدیث)

"ثم ان التسبیح افضل من کلمۃ التوحید من جھۃ ان اللّٰہ تعالیٰ یسبح ایضًا وفی الکنیٰ للدولابی عن عطاء ان اللّٰہ تعالیٰ یصلی وصلوتہ سبوح قدوس سبقت رحمتی غضبی" فیض الباری ص۴۲ ج۳۔

"قال البغوی قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: قالت بنو اسرائیل لموسیٰ ایصلی ربنا فکبر ھٰذا الکلام علیٰ موسیٰ فاوحی اللّٰہ الیہ ان قل لھم انی اصلی وان صلاتی رحمتی وسعت کل شیٔ" تفسیر مظہری ص۳۸۵ ج۷

(سواتی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد حضرت معبود، و درود بر جناب محبوب (صلی اللہ علیہ وسلم)، و اصحاب مقبول و مسعود، بندہ رفیع الدینؒ بر سالکان طریقت، و واصلان حقیقت معروض میدارد کہ۔

نماز عبادتے است جامع انواع عبادات، بلکہ جامع عبادات خلائق،

قیام نماز اشجار و عمارات،

و رکوع نماز طیور و بہائم،

و سجود نماز حشرات سر بر زمین،

و قعود نماز زمین و جبل،

و حرکت دوری، نماز کواکب و افلاک،

و طہارت و تسبیح نماز ارواح و ملائک،

و کلمہ شہادت یک جزء است۔

و تلاوت قرآن یک جزء، و ذکر یک جزء، و دعا یک جزء، و صرف آب و جامہ یک شعبہ زکوٰۃ،

و توجہ کعبہ یک شعبہ حج، و امساک از اکل و شرب یک شعبہ صوم۔

و مدافعۂ شیطان در کسل، و احادیث نفس شعبہ جہاد۔

و اما نماز بے حضور دل اعتبارے ندارد۔

و علماء حضور دل در وقت تحریمہ بتصحیح نیت کافی داشتہ اند۔

لیکن در حدیث شریف صحیح (وارد) شدہ کہ۔

نوشتہ نمی شود از نماز بندہ مگر آنچہ بفہمیدہ بجا آوردہ باشد، گاہے نوشتہ نمی شود، مگر نصف یا ثلث،
یا ربع وخمس وسدس یا سبع یا ثمن یا تسع یا عشر[1]

لہذا مستحب داشتہ اند کہ در ہر رکن چنداں توقف کند کہ لحظہ حضور میسر شود۔

وبنائے نماز بر موافقت زبان وجوارح ودل است۔

وہمچنان کہ ہر ذکر را نفسے است، ہر حرکت را اشارتے بیکے از احوال قلب۔

پس مراد از رفع یدین در تحریمہ خدا را بزرگ دانستن، واز غیر او دست بردار شدن، وہر دو کون را در مقابل حق پس پشت افگندن، واز قیام دست بستہ برسم غلامان رو برو در خدمت استادن،

ومراد از قرأۃ فاتحہ بعد ثنا، مناجات وعرضداشت نمودن۔

ودر قرأۃ سورت باعانت اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ، کلام ہدایت التیام حق خواندن، والقائے الٰہی بہ تلقین ثابت گشتن۔

ودر رکوع از ملاحظہ کمال عظمت وہیبت معبود مالک، واز ملاحظہ حیا بر خود بقصور در بندگی سرنگون کمدن وکمر دوتا گردانیدن، بلکہ چون بندۂ گنہگار برائے فدائے جان گردن خود پیش سیف حاضر ساختن۔

ودر سجود بملاحظہ کمال علو، وخود را در مذلت پستی ومقام نیستی رہا، خاک برابر ساختن۔

ودر مقام عذر تقصیرات جبہہ سائی وبینی سائی نمودن۔

یا بدون قدمبوس سر بپائے محبوب نہادن۔

ودر قعود بعد فراغ در خدمت منتظر حکم نشستن، وہدایا وتحف وصلوۃ وسلام بر وسائط فیض فرستادن

ودر اشارت سبابہ بر عقد توحید ثابت ماندن۔

ودر سلام رسم قادم، در ملاقات احباب، بعد رجوع از سفر عالم نیست، کہ در محبوس ساختن چشم وگوش وزبان وحرکت، از ہر سمت وکشادن دل وزبان در ادائے خدمت، وملاحظہ از مذکور الوہیت ، پیش آمدہ بود، بجا آوردن۔

[1] عن عمار بن یاسر رض قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. یقول ان الرجل لینصرف وما کتب لہ الا عشر صلاتہ، تسعھا، ثمنھا، سبعھا، سدسھا، خمسھا، ربعھا، ثلثھا، نصفھا (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۵ باب ماجاء فی نقصان الصلوۃ) سواتی

اما حضور دل در نماز درجہ دارد کہ بطریق ترقی از ادنیٰ باعلیٰ مرقوم میگردد۔

اول آگاہ بودن بارکان نماز در ہر رکنے کہ باشد، واجناس ہمان رکن باشد،

دوم. بطریق اجمال خود را در حضور حق دانستن، وحق سبحانہ را مطلع ومتوجہ باحوال خود فہمیدن۔

سوم. در حرکت وسکون بر وصفے، یعنی آن رکن را دران حال اشارت باوست، مدنظر وحسب حال ساختن

چہارم. ہمراہ آن معنی تسبیحات وقرأۃ فہمیدہ در مناجات، وزاری کوشیدن، ودر مقام عتاب ترسیدن، واز مقام عنایت درخواستن، ودر مقام قصص وامثال عبرت گرفتن۔

پنجم. مصداق آن معانی را در عالم غیب، وشہادت ودنیا وآخرت بچشم دل مطالعہ کردن، ولذت وکیفیت آن مقام گرفتن، واز جہانے بجہانے سیر نظرے نمودن، این است درجات مومنان از جہلاء وعلماء۔

ششم. آنکہ تحریمہ را چون موت اختیار، قاطع علائق، ہادم لذات فہمیدہ، وقدم ہمت در ملکوت نہادہ. تجلیات جزئیہ[1] بہرہ ور گردیدہ، بمقتضائے آداب حضور، وآثار شہود. ارکان، واذکار ادا ساختن، واین نماز اولیاء است۔

ہفتم. آنکہ خود را بمقام علیین، یا مقام عرش رسانیدہ بتجلیات کلیہ پیوستہ در مشاہدہ حضرت رحمانیہ کہ استواء بر عرش شان آن مرتبہ است، امر ونہی بر خلائق حال وقبلہ بودن ملائک وارواح یا دو تقاضائے حاجات عباد، از پیشگاہ او مقلوب گشتہ بحسب ظہور فیض جلالی وجمالی آداب وارکان بعمل آوردن، این نماز ملائکہ است۔

ہشتم. بانوار اسمائے الٰہی واخلاق ربانی، کہ در کسوت این کلام معجز ظہور نمودہ، مجلی گشتہ وسر باز اسرار آنہا در غیب، وشہادت، ودنیا وآخرت، مشاہدہ کردہ، واشارت قدرت را فہمیدہ، بادائے شکر آن رکوع، وسجود بجا آوردن این نماز عرفاء است۔

نہم. خود را بہ برکت متابعت در صفوف ورثۂ انبیاء رسانیدہ، بہمین دقائق از راہ کمال محرمیت واختصاص خود را مخاطب ومراد یافتن، واین نماز انبیاء است۔

[1] بحث حقیقت تجلی وجہتش مادی وصوری ومستزاد بران تجلیات جزئیہ وکلیہ وتجلیات شہودیہ وغیرہا را در کتاب عبقات از ص ۹۱ تا ص ۱۱۸ باید دید کہ از تصنیفات شاہ شہیدؒ است ودرین باب مفید (سواتی)

دہم - بمقام فنا حقیقی پیوستہ، واز انانیت خود تہی گشتہ، بنماز الٰہی اندراج یافتن۔

و نماز الٰہی این است کہ ازلیت واستغنائے صرف، با مقام تصرف لحظہ بلحظہ در تغیرات قیام اوست

و مرتبہ توجہ بر عبادات از روئے اطلاع شہودی و ترتیب ایشاں رکوع او۔

و نزول در قلوب و مدارک بنی آدم بحسب گوناگون اعتقادات ایشاں موافق اشارہ "اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ[1] وَاَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَةِ قُلُوْبُهُمْ[ع]"، سجود او۔

و توجہ بمجموعہ صفاتِ مقتضیہ ظہور عالم بر عامہ خلائق، یا نوع بشر یا بر اہل اختصاص، مانند توجہ زرگر در وقت صنعت خود بزر اشتغال، قبلہ اوست۔

و ایں جہان کہ بجہت ظہور کمال ذات، ازاں ذات مقدسہ، سمت ظہور یافتہ، قبلہ اوست۔

و قرار گرفتن در حشر برائے حساب، یا در جنت، و ملاء اعلیٰ[2]، مقعد الصدق[3] برائے لقا و دیدار قعود او۔

و سر زدن کلام بے نہایتہ و انجام از غایتہ ہیجان و جوش صفات کمالیتہ، قراۃ او۔

و مضمون "سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِیْمٍ[4]"، ہمراہ افاضہ نعم شریفہ بر ہر مرضیین و مرحومین، سلام او۔

و بالاتر ازیں نماز در فہم این بے بضاعت نیامدہ است۔

واللہ اعلم - وصلی اللہ علی حبیبہ وسلم -

(تمت بالخیر)

ع کما فی "الزھد لاحمد" ان موسیٰ قال یارب این اجدک[5]؟ قال عند المنکسرۃ قلوبھم من اجلی اقترب الیھا کل یوم شبرًا ولولا ذٰلک لاحترقت۔ (فتاوی کبریٰ لابن تیمیہ ص ۸/ج ۲)

مالک بن دینار قال قال موسیٰ علیہ السلام یارب این ابغیک؟ قال ابغنی عند المنکسرۃ قلوبھم۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۳۶۴/ج ۲)

وذکر الامام الرازیؒ فی التفسیر ص ۹۷/ج ۲ بغیر سند: "والمذھب، التائب، النادم منکسر القلب واللہ عندہ کما قال علیہ السلام حاکیا عن ربہ "انا عند المنکسرۃ قلوبھم"۔

---

[1] متفق علیہ مشکوۃ ج ۱ ص ۱۹۶ - [2] ملاء اعلیٰ عبارت است از جماعت فرشتگان کہ معزز و محترم و مقرب الٰہی اند [3] اقتباس است از قرآن کریم و مراد ازیں آں موضع عزت است کہ قادر مطلق دراں موضع نکوکاراں را بفضل خود برساند۔ یارب از تو التجا و تضرع است کہ ما گنہگاراں را نیز بہ برکت نیکاں بآں مقعد صدق برساں اگرچہ نزد ما زادنیست ولیکن خبر صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم صحیح است - لا یشقی بھم جلیسھم رواہ مسلم ج ۲ ص ۳۴۴ ۱۲ سواتی [4] سورۃ یاسین آیت ۵۸ [5] لم اجدہ۔ ۱۲ سواتی

(۱)- وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ط (الزمر)

(۲)- اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ ط (الغافر)

(۳) قال الامام احمد حدثنا عبداللہ بن محمد هو ابن ابی شيبة. ثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم صدق امية بن ابی الصلت فی شئ من شعره "فقال رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للاخرى وليث مرصد فقال رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم "صدق "فقال والشمس تطلع كل آخر ليلة. حمراء يصبح لونها يتورد تأبى فما يطلع لنا فی رسلها الا معذبة والا تجلد. فقال رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم "صدق" وهذا اسناد جيد- وهو يقتضی ان حملة العرش اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة كانوا ثمانية. كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية -

(ابن کثیر ج ۴ ص ۱۷)

(سورتی)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

در ذکر حملة العرش، قرآن مجید [1] ناطق است، بآنکه حملة العرش روز قیامت هشت نفر خواہند بود۔

وحدیث شریف [2] مبین است که الحال چہار نفر کامل، وچہار خالی اند۔

وصورتِ ایشاں در حدیث شریف باسم ثمانیه اوعال مذکور شده است۔

[1] وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ (الحاقه آیت ۱۷)

[2] روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم، انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم باربعة اخرى، فيكونون ثمانية۔ (تفسیر مجمع البیان) - اور معالم التنزیل والے فرماتے ہیں۔

"جاء فی الحديث انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم اللہ باربعة اخرى فكانوا ثمانية على صورة الاوعال بين اظلافهم الى ركبهم كما بين سماء الى سماء"

اور امام ابن کثیرؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک ابن ابی حاتم کے حوالہ سے عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذن لی ان احدثكم عن ملك من حملة العرش، بعد ما بين شحمة اذنه وعنقه بخفق الطير سبعمائة عام- و هذا اسناد جيد رجاله ثقات -

دوسری روایت بحوالہ ابوداؤد نقل کرتے ہیں۔ "عن جابرؓ قال اذن لی ان احدث عن ملك من ملائكة اللہ تعالى من حملة العرش- ان ما بين شحمة اذنه الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام - ج ۴ ص ۴۱۴ "

اور حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اپنی تفسیر عزیزی میں تحریر فرماتے ہیں کہ۔

اما در حدیث صحیح وارد است که آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرموده اند، هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم اللہ باربعة اخرى، ودر روایت دیگر است که پایہائے حاملان عرش زیر زمین ہفتم ست وعرش بالائے سر ایشاں سرنگوں کرده به تسبیح مشغول اند، روز قیامت چہار از ایشان این تسبیح خواہند گفت که سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَكَ الْحَمْدُ عَلٰى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ، وچہار دیگر این تسبیح که سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَكَ الْحَمْدُ عَلٰى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ۔

وآنچه در بعضے روایات وارد شده که حاملان عرش بر صورت بز کوہی اند که درمیان سم آنہا تا سرین صد ہزار ساله راه است پس اشاره به بزرگی جثه آنہاست، وچوں صورت بز کوہی مناسب حمل ثقل ست، بعید نیست که حق تعالیٰ ایشان را ہمین صورت داده باشد۔

(باقی ص ۳۴ پر)

وطائفہ کلمہ امیۃ بن ابی الصلت[۱] را کہ بہ تقریر و تصدیق جناب نبوت پیوستہ،

رجل و ثور تحت قائم عرشہ ۔ والنسر للاخریٰ ولیث مرصد ۔

حمل بر حملۃ العرش نمودہ اند[۲]۔

اما از حدیث شریف استشمام این معنی نمی شود، وجدان[۳] آن نیز بآن نمی گردد۔

(بقیہ حاشیہ ۳۳) وآنچہ در بعضے روایات دیگر وارد ست کہ یکے از آنہا بصورت آدمی ست، و دوم بصورت نرگاؤ، و سوم شیر، و چہارم بصورت کرگس، پس معارض ایں روایت نمی تواند شد، زیرا کہ تمام بدن آن ہر چہار یکسان بصورت بز کوہی باشند، و در چہرہ ہائے آنہا باین صور تہا تفاوت دادہ باشند، تا اشعار باختلاف حقائق آنہا شود، کہ مظاہر اسمائے مختلفہ اند، چنانچہ حیوانات آبی باوجود آنکہ در بدن یکسان می باشند، و در چہرہا اختلاف فاحش دارند، بعضے بصورت اسپ، و بعضے بصورت کلب الماء وغیرہ ذالک ۔

[۱] یہ عرب جاہلیت کے شعراء میں سے ایک حکیم شاعر تھا۔ اس نے اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کی صحبت میں رہ کر دینداری اور خدا پرستی کے خیالات سے آشنا ہو گیا تھا۔ یہ غیر معمولی ذکاوت و استعداد کا مالک تھا نیز یہ جہان گشت بھی تھا۔ شام وغیرہ علاقوں میں اسکی اکثر سیر و سیاحت رہتی تھی۔ بادشاہوں کے درباروں میں بھی جاتا تھا۔ اور ان کی مدح سرائی میں قصیدے پڑھتا تھا۔ چونکہ اُس دور میں ایک نبی کے مبعوث ہونے کا خیال پایا جاتا تھا۔ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا تو امیۃ ہوائے نفس کی پیروی میں آکر اس طمع میں پڑ گیا۔ کہ، خود عربوں کا نبی کیوں نہ ہوا۔ اور حسد کے مارے اسلام اور پیغمبر اسلام سے نفرت کرنے لگا۔ بدر کے مقتولوں پر اس کا گذر ہوا تو کہنے لگا۔ کہ اگر یہ نبی ہوتا تو اپنے اقرباء کو کیوں قتل کرتا۔ بعض مفسرین نے سورۃ اعراف کی آیت فمثلہ کمثل الکلب ۱۷۶ کی تفسیر میں فرمایا ہے۔ کہ اسمیں اسی شقی کی طرف اشارہ ہے۔ یہ اپنے اشعار میں یہودیت و نصرانیت اور قیامت کا بکثرت ذکر کرتا تھا۔ اس کی بہن اسکے مرنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی تھی اور اس نے اسکے کچھ اشعار بھی سُنائے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعض اشعار سُن کر فرمایا تھا۔ کہ آمن شعرہ وکفر قلبہ۔ اسلام کی اشاعت کے ابتدائی دور میں ہی یہ مر گیا تھا۔ اس کے اشعار میں یہ بھی ہیں۔

کل عیش ان تطاول دھراً — صائر مرۃ الی ان یزولا

لیتنی کنت قبل ما بدالی — فی قلال الجبال ارعی الوعولا

ان یوم الحساب یوم عظیم — شاب فیہ الصغیر یوماً ثقیلا

(مجمع البیان و معالم التنزیل و ترجمان القرآن وغیرہ)

[۲] حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب سطعات طبع قدیم ص۲۴ میں فرماتے ہیں۔

وجمع از ملائکہ کہ در حظیرۃ القدس پیش قدم اند، حملۃ العرش نامیدہ شدند، وجمع دیگر حافین حول العرش مسمیٰ شدند۔

وجمع از ملائکہ بعلیتین،

ودر بعض آثار کہ در تفاسیر محدثین مروی میشود گفتہ اند کہ حملۃ العرش چہار فرشتہ اند، یکے بصورت انسان، وآن شفیع بنی آدم است ۔

(باقی حاشیہ ۳۵ پر)

زیرا کہ حملۃ العرش موصوف اند بقرب اتم و تحمل فیض حملی کہ عرش مجید[۱] صورت آن ست، تدبیر ایشان لازم ست کہ شامل جمیع ما تحت بود، مگر بتفضیل کریم تدبیر الٰہی در حیوانات منحصر نیست، کہ در نباتات و معادن چہ حکمتہا ودیعت است و نیز حیوانات، حشرات بری و بحری خارج اند ازین چہار۔

ومجموعہ کائنات ارضی بہ نسبت انقلاب عناصر و اوضاع افلاک و کواکب اقل قلیل اند۔

لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ[۵]۔

(بقیہ حاشیہ ۳۴) یکے بصورت ثور و آن شفیع بہائم است، ویکے بصورت نسر، وآن شفیع طیور است، ویکے بصورت اسد وآن شفیع سباع است۔

ودر مسند دارمی روایت کردہ شد کہ بحضور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شعر امیۃ بن ابی الصلت خواندہ شد، ؎

رجل وثور عند رجل یمینہ ۔ والنسر للاخریٰ ولیث مرصد ۔ فرمودند صدق۔

ودر بعض اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایشاں را بصورت وعول شناختہ نمودند، و این ہمہ نیرنگ عالم مثال است، و تمثیل آن بحسب مناسبات ذاتیہ، وعرضیہ طاریہ، واللہ تعالیٰ اعلم (سواتی)

[۳] حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل شہید اپنی کتاب عبقات میں تحریر فرماتے ہیں۔

طرق العلم للبشر ثلثۃ. الاخذ من المحسوس، والانتقال من المعلوم الی المجھول والتلقی من الغیب۔

پھر فرماتے ہیں کہ قسم اول کے تحت احساس، تخیل، توہم اور تعقل داخل ہونگے

تیسری قسم کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

واما التلقی من الغیب فوحی وتحدیث وتفہیم و ذوق و معرفۃ وعلم لدنی ومشاھدۃ ووجدان و تجلیات معنویۃ وکشف واتصال بالمثال وتجلیات صوریۃ والحکمۃ تفصیل الذوق وفن الحقائق تفصیل المعرفۃ (ص۲۳، ۲۴) ۱۲ سواتی۔

[۱] حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ وبعضے از مدققان چنیں گفتہ اند کہ عرش اعظم عبارت از فلک الافلاک است، و آثار تحریکات قسریہ او را در دنیا ہشت فلک دیگر کہ پائیں او یند بر میدارند و بتاثیر روح عرش، وخیال آں، ستارہائے ایں ہشت آسمان را حرکات مختلفہ بومیدہند وبجب آن درین عالم سفلی کائنات و فاسدات بر منصۂ کار می آیند و تدبیر الٰہی جلوہ گری شود، دراں روز کہ این ہشت آسمان از ہم پاشند، و ملائکہ کہ بتدبیر امور آن ہشت آسمان قیام نمودند، گریختہ بکنارہا و اطراف روند، پائیں عرش خالی شود، ومحل افاضۂ تدبیرات عرش وتحمل دواعی فائضہ از آنطرف در میاں نماند، لاجرم ہشت فرقہ دیگر را برائے این کار زیر عرش جا دہند، وآنہا حامل آں مناصب شوند، وچنانچہ عرش صوری بریں ہشت آسمان در دنیا معتمد بود دراں روز بر آن ہشت فرقہ معتمد باشد، ومؤید ایں تفسیر است آنچہ از حسن بصری منقول است کہ میفرمودند کہ لا ادری اثمانیۃ اشخاص، او ثمانیۃ الاف، او ثمانیۃ صفوف، او ثمانیۃ الاف صفوف۔

واز ضحاک نیز منقول است کہ ہم ثمانیۃ صفوف لا یعلم عددھم الا اللہ. ۱۲ سواتی [۵] سورۃ المومن آیت ۵۷

واگر بہ اجمال اکتفا کنیم غایتِ کمالات ہمہ ہا و منبع فیوض آنہا حضرت انسان است فقط، بلکہ ظاہر آن است کہ این بیت اشارہ بقیام ارباب الانواع است در خطیرۃ القدس[۱]۔

وصاحب فتوحات[۲] از بعض عرفاء نقل کردہ اند و خود اختیار نمودہ اند کہ این عرش، عرش ملک۔ وحملہ آن

[۱] حظیرۃ القدس (بلند مرتبہ ملائکہ اور ارواح مقدسہ کی پاک پارلیمنٹ) وہ مقام جہاں بڑے بڑے فرشتے اور بڑے انسانوں کی روحیں جمع ہوتی ہیں۔ اور ان کے نور آپس میں مل کر ایک چیز بن جاتی ہے۔ اور یہ اُس روح (اعظم) کے پاس ہوتا ہے جسکی تعریف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس کے بہت سے منہ اور زبانیں ہیں (یہ وہی وجود ہے جسے انسان اکبر۔ امام نوع انسان۔ شخص اکبر کہتے ہیں) نوروں کے اس اجتماع کا نام حظیرۃ القدس ہے (حجۃ اللہ البالغہ فصل ملاء الاعلیٰ) ۱۲ سواتی

[۲] صاحب فتوحات سے مراد الشیخ الاکبر محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ الحاتمی رح ہے۔ جنکی کنیت ابوبکر اور لقب محی الدین ہے۔ حاتمی اور ابن عربی کے ساتھ معروف ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن حاتم الطائی (جو عدی بن حاتم کے بھائی تھے) کی اولاد سے ہیں۔ اندلس کے مشرقی علاقہ کے ایک شہر مرسیہ (جو اپنی عمدہ تفریح گاہوں اور بہترین باغات کی وجہ سے مشہور ہے) میں پیر کے دن ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ قرآن مجید بچپن ہی میں سبع قرأۃ کے ساتھ ابوبکر بن خلف رح سے اشبیلیہ میں پڑھا تھا اور کئی اور علماء سے بھی قرآن مجید اور ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ اس دور کے مشہور محدث عبدالحق اشبیلی رح سے علم حدیث کا سماع کیا۔ اور انہوں نے اپنی تمام کتب حدیث کی اجازت بھی عطا فرمائی۔ ان کے علاوہ ابوالقاسم الحزستانی رح۔ اور ابوالحسن بن ابی نصر رح سے ۶۰۶ھ میں بھی سماع حدیث کیا۔ شیخ اکبر رح کو علم ادب وانشاء میں بھی مہارت تامہ تھی۔ شعر و شاعری میں بھی ملکہ راسخہ رکھتے تھے۔ ان کے بہت سے عمدہ اشعار ہیں۔ اور زیادہ تر اشعار ان کے علم الحقائق و معارف پر مشتمل ہیں۔ ان کو اہل تصوف کی زبان سمجھا جاتا ہے ابن النجار رح فرماتے ہیں کہ شیخ رح بغداد میں پہلی دفعہ ۶۰۱ھ میں آئے اور صرف بارہ دن ٹھہرے۔ دوسری دفعہ ۶۰۸ھ میں آئے۔ اور انہوں نے اپنے یہ شعر بھی سُنائے۔ ؎

یا حائراً ما بین علمٍ وشھوۃٍ ... لیتصلا ما بین ضدین من وصل

ومن لم یکن یستنشق الریح لم یکن ... یری الفضل للمسک الفتیق علی الزبل

ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ بلکہ بعض نے ان کی جملہ کتب کی تعداد چار یا پانچ صد تک بتائی ہے۔ فتوحات مکیہ۔ فصوص الحکم۔ شجرۃ الکون۔ فتوحات مدنیہ اور تفسیر القرآن وغیرہ مشہور ہیں۔ ان کی کتب میں اسرار و لطائف بیشمار ہیں۔ اور فی الحقیقت یہ علوم و معارف کا بے بہا گنجینہ ہے۔ لیکن شیخ صاحب رح کی کتابوں کا سمجھنا اور ان سے مطالب ٹھیک طور پر اخذ کرنا۔ یہ ہر ایک صاحب علم کے بس کا روگ نہیں۔ اور اسلئے بھی کہ ان کا اکثر حصہ کشف و مشاہدہ روحانی سے تعلق رکھتا ہے۔ جن کو ظاہرین حضرات بسا اوقات نہیں سمجھتے یا غلط سمجھتے ہیں اور انکی بعض کتابوں میں دسیسہ کاری اور حک و اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

شیخ رح ۵۶۸ھ میں مرسیہ سے اشبیلیہ گئے اور ایک سال تک وہاں رہے۔ پھر مشرق کیطرف بہ نیت حج روانہ ہو گئے۔ اس کے بعد پھر اندلس کی طرف واپس نہیں لوٹے۔ حج سے فراغت کے بعد الحرمین الشریفین کے جوار میں رہے۔ مشہور مؤرخ ابن عساکر رح اور اسیطرح محدث ابوالفرج ابن جوزی رح سے بھی انہوں نے شرف تلمذ اور اجازت حاصل کی ہے۔ شیخ رح مصر، بغداد، موصل اور روم بھی گئے۔ شیخ رح نے ریاضت اور مجاہدہ میں بڑی محنت اٹھائی ہے۔ اور بڑے بڑے صوفیاء کرام رح اور ارباب قلوب (باقی ص ۳۷ پر)

اسرافیل، و آدم، و جبرائیل، و محمدؐ، و میکائیل، و ابراہیمؑ، و مالک علیہم السلام والصلوۃ قرار دادہ اند۔

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶) کی صحبت اور رفاقت میں رہے ہیں اور فقراء کے طریق پر زندگی بسر کی ہے۔

دمشق میں بہت کچھ ساز و سامان ان کے پاس جمع ہوگیا تھا۔ مگر سب صدقہ کر دیا تھا اور اپنے لئے کچھ بھی ذخیرہ کر کے نہ رکھا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حمص کا حاکم روزانہ انہیں سو درہم دیتا تھا۔ اور ابن الزکی رح بھی تیس درہم روزانہ ان کی خدمت میں بھیجتا تھا۔ مگر یہ سب کچھ صدقہ کر دیتے تھے۔ روم کے بادشاہ نے انہیں ایک مکان دیا تھا۔ جس کی قیمت ایک لاکھ درہم تھی۔ یہ اس مکان میں چند دن ٹھہرے۔ ایک دن ایک سائل آیا اور اس نے کہا۔ اللہ کے لئے کچھ دیدو۔ شیخ رح نے فرمایا کہ اس مکان کے سوا میرے پاس کچھ نہیں۔ اور وہ مکان اس سائل کے حوالہ کر دیا۔ اور خود اس سے باہر نکل آئے۔ سعدالدین حموی رح سے کسی نے پوچھا کہ شیخ کو کیسا پایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ وجدتہ بحراً لاساحل لہ۔ شیخ رح پر علماً، خلقاً، حالاً، ہر طرح توحید کا غلبہ تھا۔ ایک دفعہ ان کے خلاف کچھ لوگوں نے سازش کی جو انہیں قتل کرنا چاہتے تھے مگر کامیاب نہ ہو سکے اور انہیں گرفتار کروا کر جیل میں بند کروا دیا۔ شیخ رح ابوالحسن بجائی رح نے ان کو جیل سے چھڑایا۔ اور طنزاً کہا کہ کیف یحبس من حل منہ اللاھوت فی الناسوت تو شیخ رح نے جواب میں فرمایا یا سیدی تلک شطحات فی محل سکر ولا عتب علی سکران۔ شیخ رح کی طرف ذیل کے اشعار بھی منسوب کئے جاتے ہیں۔ ؎

قلبی قطبی وقالبی اجفانی ... سرّی حضری وعینہ عرفانی

روحی ھارون وکلیمی موسیٰ ... نفسی فرعون والھوی ھامانی

بعض علماء نے اسی شعر سے شیخ رح کے اس قول کی توجیہہ کی ہے جس میں وہ فرعون کے ایمان کا ذکر کرتے ہیں۔ کہ فرعون سے مراد نفس ہے۔ ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔ (مقدمہ فتوحات مکیہ)

سید نواب صدیق حسن خان صاحب رح فرماتے ہیں کہ شیخ محی الدین بن عربی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رح کے ایک واسطہ سے خلیفہ ہیں۔ کیونکہ یہ خلیفہ ہیں حضرت شیخ علی جامع رح کے اور وہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رح کے خلیفہ ہیں۔ شیخ کی ملاقات حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رح سے ہوئی اور بغیر گفتگو کئے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ ان سے شیخ شہاب الدین کے بارہ میں پوچھا گیا کہ کیسے ہیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ سر سے پاؤں تک سنت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور شیخ شہاب الدین رح سے ان کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ حقائق کا سمندر ہے۔ شیخ رح پر طعن کئے گئے ہیں۔ اور ان کی وجہ خاص ان کی کتاب فصوص الحکم ہے۔ حضرت مولانا جامی رح فرماتے ہیں کہ ان پر اعتراض اور طعن کی وجہ یا تو اندھی تقلید ہے۔ یا بے جا تعصب ہے۔ یا انکی اصطلاحات سے ناواقفی۔ اور یا پھر ان کی کتب کے معانی و مطالب کا بہت زیادہ دقیق اور گہرا ہونا (غموض معانی)۔ بعض حضرات نے شیخ رح کی تکفیر اور تضلیل میں بہت مبالغہ کیا ہے۔ جیسے شیخ عزالدین بن عبدالسلام رح نے کہا ہے کہ یہ زندیق ہے۔ علامہ شوکانی رح اولاً ان کی تکفیر کرتے تھے۔ مگر چالیس سال کے بعد انہوں نے رجوع کر لیا۔ اور یہ فرماتے تھے کہ ان کا کلام تاویل کا احتمال رکھتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رح بھی ان کی تکفیر نہیں کرتے۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی رح نے ان کے کلام کو ظاہر شریعت کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ اسکے بعد نواب صدیق حسن خان رح اپنی رائے حضرت شیخ رح کے بارہ میں ان الفاظ سے ظاہر کرتے ہیں۔

"من نیز این قدر میدانم کہ وے را در اتباع سنت وجدے بالغ، و حرصے قوی، و حظے متین است۔ (باقی ص ۳۸ پر)

و دو اول برائے اجسام وثانی برائے ارواح، وثالث برائے اغذیہ، و رابع برائے اجزیہ این قول نیز باخبار ملائمت ندارد، کہ این جماعت را مقامات مقررہ است سوائے عرش و نزول است در خلق، و تدبیرات درین

(بقیہ حاشیہ ص۳۷) و بر تقلید مذاہب خیلے لوم و نفرین۔ و این دلیل است برآنکہ ہرچہ از وے خلاف ظاہر سنت آمدہ حسن ظن آنست کہ مدسوس است در کتاب او۔ و یا محمول است بر حالت سکر۔ (تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار ص۷)

مولانا مولوی سید نذیر حسین محدث دہلویؒ بھی بعض دوسرے غیر مقلدین حضرات کے برخلاف شیخ محی الدین بن عربی کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ ان کو اکابر اولیاء امت میں سمجھتے ہیں۔ (الحیات بعد الممات)

حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی شیخ کے مرتبہ کے قائل و مداح ہیں۔ بلکہ مجدد صاحبؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ دونوں جلیل القدر ہستیاں شیخؒ کے خوشہ چینوں میں سے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں "حضرت قیوم ربانی قطب صمدانی مجدد الف ثانیؒ در حق شیخ اکبر شیخ محی الدین بن عربی قدس سرہٗ فرمودہ" منکر شیخ در خطر است و معتقد کلمات شطحیہ شیخ نیز در خطر۔ شیخ را از اکابر اولیاء اللہ باید دانست و کلمات شطحیہ شیخ را بر ظاہر آن فرود نباید آورد طریق اسلم ہمین است (مکتوبات قاضی ثناء اللہؒ)

شیخ رحؒ کا فلسفہ وحدت الوجود کچھ تو بہت دقیق ہونے کیوجہ سے اور کچھ اسلئے بھی کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ اکثر خواص کے لیے بھی باعث فتنہ و ابتلاء ہے۔ مجدد صاحبؒ اس کے بالمقابل وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا ہے۔ جو نسبتہً زیادہ تنزیہ پر مشتمل ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ ان دونوں نظریات کو آپس میں تطبیق دیدیتے ہیں۔ (مکتوب مدنیؒ)

حضرت شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ شیخ اکبرؒ کے نظریہ وحدۃ الوجود کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کی توضیح و تشریح فرماتے ہیں۔ بلکہ اس کو اپنے جد امجد حضرت شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ اور شیخ اکبرؒ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "وقد استفدت فوائد متشتتۃ، و فرائد متفرقۃ مما حسر عنہ البحر الطمطام والحبر العلام۔ رئیس الجماعۃ قائدہم، شیخ القوم ورائدہم، الامام الاغر، الشیخ الاکبر۔ (عبقات ص۲)

ان حکماء راسخین اور اساطین حکمت، اور علماء حق کے ان فرمودات کے بعد حضرت شیخ اکبرؒ پر نکتہ چینی کرنے والے کیا اس قابل ہیں کہ ان کی طرف توجہ کی جائے؟ اگرچہ بعض نے دیانۃً ان پر کلام کیا ہے فسامحہم اللہ تعالیٰ۔

صاحب قاموس شیخ مجد الدین فیروز آبادیؒ سے کسی نے شیخ اکبرؒ کی کتابوں کے بارہ میں فتویٰ پوچھا۔ کہ ان کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟۔ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ خدا لگتی بات یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ واقعی شیخ طریقت ہیں حالاً و علماً۔ اور امام حقیقت ہیں رسماً و حقیقۃً۔ اور علوم و معارف کے بحر بیکراں ہیں۔ جس میں ڈول پھینکنے سے اس کا پانی گدلا نہیں ہوتا۔ ان کی کتابیں گران قیمت جواہرات سے لبریز ہیں۔ جو شخص بھی ان کی کتابوں میں غور کریگا۔ مشکلات کا حل ان میں پائیگا۔ یہ شان صرف انہی لوگوں کی ہوسکتی ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی سے نوازا ہو۔ جن لوگوں نے ان پر زبان طعن دراز کی ہے اور رد و تکفیر میں مبالغہ کیا ہے وہ لوگ اپنے قصور فہم کی وجہ سے شیخؒ کے اقوال و احوال و معانی کے مقاصد کو نہیں پا سکے۔ اور ان کے ہاتھ کوتاہ ہونے کی وجہ سے ان کے پھلوں تک نہیں پہنچ سکے"۔ (مقدمہ فتوحات)

علامہ ذہبیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی ان کا ترجمہ اور مناقب و مثالب دونوں قسم کے نظریات نقل کیے ہیں چنانچہ ثانی الذکر موصوف آخر میں لکھتے ہیں۔ وبالجملۃ فکان کبیر القدر من سادات القوم وکانت لہ معرفۃ تامۃ بعلم الاسماء

(باقی ص۳۹ پر)

چہار باب منحصر نہ بخلاف حملۂ عرش۔

و آنچہ در خاطر فقیر می رسد حق سبحانہ و تعالیٰ از خطا نگاہ دارد، این است کہ حملۃ العرش جمع باشند کہ حامل کمالات اربعہ الٰہیہ اند۔ یعنی ابداع[1]، و خلق، و تدبیر، و تدلی۔

(بقیہ حاشیہ ص۳۸) والحروف ولہ فی ذٰلک اشیاء غریبۃ واستنباطات عجیبۃ۔ انتہٰی (لسان المیزان ج۵ ص۳۱۵)۔ یعنی بالجملہ وہ بڑی قدر و منزلت کے مالک اور قوم کے سرداروں میں تھے اور ان کو علم الاسماء اور حروف میں معرفت تامہ حاصل تھی اور ان سے کچھ غریب اشیاء اور استنباطات عجیبہ بھی ثابت ہیں۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ دقائق اور حقائق تصوف میں شیخ اکبرؒ کے کلام سے استناد کرتے اور ان پر اعتماد کرتے ہیں تفہیمات الٰہیہ میں متعدد مقامات پر انہوں نے ان کا حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر یوں رقمطراز ہیں کہ "خاتم و فاتح دیگر شیخ اکبر محی الدین بن علی بن عربی است قدس اللہ تعالیٰ سرہٗ العزیز کہ مطمح نظر کشف حقائق الٰہیہ و کونیہ بوجدان ساختہ الخ" ج۱ ص۔ اور اسی طرح ہمعات میں بھی حضرت شیخ کی عظمت اور معرفت کا ذکر کیا ہے۔ اور تفہیمات جلد اول ص۲۰ میں فرماتے ہیں کہ "ثم جدد اللہ الطریقۃ بالشیخ ابی سعید بن ابی الخیر۔ ثم جددہا بالشیخ ابن العربی و فتح علیہ من العلوم والمعارف مالم یمکن بحساب۔"

حضرت شیخ ابن تیمیہؒ شیخ اکبرؒ کے شدید مخالفین میں سے ہیں اور ان کے بارہ میں ملحد، زندیق، ضال وغیرہ کے فتاویٰ صادر کرتے ہیں۔ شیخ ابن تیمیہؒ باوجود جلالت شان اور تبحر علمی اور وسعت معلومات کے۔ اپنی تیزی طبع اور حدت قلم کے لئے مشہور ہیں۔ ان کے قلم کے جہاں ہزاروں علمی جواہر پارے بکھیرے ہیں وہاں کہیں کہیں اپنے جوش طبعی اور شدت مزاج کی بنا پر لغزشیں بھی کھائی ہیں۔ جن کو علماء راسخین نے تسلیم نہیں کیا۔

چنانچہ شیخ ابن عربیؒ کے بارہ میں بھی انہوں نے زیادہ غلو سے کام لیا ہے جس کو شدت مزاج کے سوا کچھ مرتبہ نہیں دیا جا سکتا۔ فرحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

آخر میں شیخ اکبرؒ کے تین شعر نقل کرتے ہیں۔ جن میں شیخؒ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی اور قبر مبارک اور مدینہ طیبہ کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار فرماتے ہیں۔ ؎

یا حبذا المسجد من مسجد — وحبذا الروضۃ من مشہد
وحبذا طیبۃ من بلدۃ — فیہا ضریح المصطفٰی احمد
صلی علیہ اللہ من سید — لولاہ لم تفلح و لم نہتد

جمعہ کی مبارک رات ۲۸، ربیع الآخر ۶۳۸ھ میں یہ علوم و معارف، حقائق و دقائق، سلوک و معرفت، کشف و مشاہدہ کا بحر عمیق وفات پاکر اپنے رب سے جا ملا۔ اور دمشق کی سرزمین میں اس کے جسد مبارک کو سپرد خاک کردیا گیا۔ فرحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ کاملۃ و رفع درجاتہ۔ آمین۔ (سواتی)

[1] الابداع ——— ایجاد بغیر توسط (اشارات ابن سینا)۔ یعنی کسی چیز کو بغیر مادہ، آلہ، یا زمان کے ایجاد کردینا۔ لفظ ابداع کا مجرد بدع ہے اور لغت میں اس کا معنی کل شئ عمل علی غیر مثال سبق (نووی شرح مسلم ج۱ ص۲۸۵) یعنی ہر وہ چیز جو کسی سابق نمونہ کے بغیر کی جائے۔ اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ والبدعۃ اصلہا ما احدث علی غیر مثال سابق،

(باقی ص۴۰ پر)

ملک[۱] اول کہ حامل کمال ابداع است متحقق باسم قیوم، وموکل است برھیولیٰ، وصورت شہادتی ومثالی، وازمنہ وامکنہ، وجہات حرکات، واوراست علم استعدادات، وحیزِ آنہا، وتقسیم احیاز، وتحدید مقادیر وجہات، وتقدیر موافیت، وتاسیس مبانی ومایلحقہ۔

(بقیہ حاشیہ ۳۹) فتح الباری ج ۴ ص ۲۱۹۔ بدعت اصل میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بغیر کسی سابق مثال اور نمونہ کے ایجاد کی گئی ہو حضرت شاہ ولی اللہؒ تفہیمات میں فرماتے ہیں۔ سألتمونی عن الابداع ما ھو فاقول ھو ایجاد شیٔ من غیر مادۃ و اول المبدعاتِ القلم ثم اللوح ثم العرش والماء المشار الیہ بقولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء۔ ثم خلق اللہ تعالیٰ من الماء ما خلق۔ ومن ھنالک بدأ الخلق وھو غیر التسمی۔ (ج ۱ ص ۵۵)

خلق ——— ایک چیز سے دوسری چیز پیدا کرنا۔ جیسے مٹی سے آدم علیہ السلام کو اور نار سے جنات کو وغیرہ

تدبیر ——— مجموعہ مخلوقات میں تصرف کرنا۔ اور اس کو اس کی خاص مصلحت کے مطابق چلانا کیونکہ جب ایک مخلوق کے ساتھ اور بہت سی مخلوقات جمع ہوں تو ان کے درمیان باہمی ربط قائم رکھنا اور ہر ایک کے لئے صحیح مقام مقرر جو اس کے درجہ کے مناسب ہو۔ اس کو تدبیر کہتے ہیں۔

تدلی ——— تدبیر کے مکمل اور مرتب ہوجانے کے بعد یعنی جبکہ شخص اکبر کا ایک چھوٹا سا نمونہ بن جاتا ہے۔ تو پھر اس کے قلب پر بھی تجلی اعظم کا ایک عکس پڑتا ہے۔ اسے تدلی کہتے ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ وافادات مولانا سندھیؒ) ۱۲ استواتی

[۱] حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ حملۃ العرش کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "یعنی آن روز ہشت کس از ملائکہ عظام و در دنیا چہار کس بر میداشتند و وجہ تضاعف ثقل عرشِ عظیم در آن روز آن خواہد بود کہ عرش مجید صورت جہاں داری حق تعالیٰ است۔ وجہاں داری او تعالیٰ در نشاء دنیا بشمول چہار صفت است کہ در ہر ذرہ از ذراتِ موجودات آں ہر چہار صفت ظہور فرمودہ وبرہمہ را شامل ومحیط گشتہ۔ اول علم۔ دوم قدرت۔ سوم ارادہ۔ چہارم حکمت، و در نشاءۃ اخرویہ چہار صفت دیگر ہمراہ ایں چہار مذکورہ درکار خواہند شد تا نشاءۃ اخرویہ از نشاءۃ دنیویہ مغائرت وامتیاز پیدا کند۔

اوّل صفت ظہور وانکشاف حقیقت صرفہ کہ ہرچہ دراں عالم ست بر ہر کس ظاہر وہویدا خواہد بود۔ وبوجہے اشتباہ واختفاء وغرور تلبیس دراں عالم نخواہد ماند، حتی کہ کافراں وجاہلاں نیز حقائق خفیہ مستورہ را خواہند دریافت۔ چنانچہ در قرآن مجید جابجا مذکور است یکہ۔ یَوۡمَ تُبۡلَى السَّرَآئِرُ ۔ وَاَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَاَبۡصِرۡ ۔ يَوۡمَ يَاۡتُوۡنَنَا۔ الی غیر ذالک۔ ونام خطا ونام صواب دراں عالم نخواہد ماند۔ ولہٰذا قلم تکلیف از ہر مکلف مرتفع خواہد گشت۔ ودر دنیا ایں صفت عام وشامل نبود۔

دوم۔ صفت سبوغ وکمال وتمام کہ ہر چیز آں عالم از نقصان، وآفت سالم خواہد بود، حتی کہ بُنیہ کافراں وبدکاراں نیز محتاج بغذا ودوا نخواہد شد، واحساس وجمیع قوائے ایشاں از تخییل وتوہم وادراک عقلی وقوائے محرکہ بحسب اقتضائے نشاءۃ درعین اوج کمال خواہند بود۔ چنانچہ میفرمایند۔ وَاِنَّ الدَّارَ الۡاٰخِرَةَ لَهِىَ الۡحَيَوَانُ لَوۡ كَانُوۡا يَعۡلَمُوۡنَ۔ وخلود، ودوام وابدیت وبقائے غیر متناہی از آثار ہمیں صفت ست۔

سوم۔ صفت قدس وطہارت کہ بسبب صفائے نشاءۃ از کدورات والواث بعید خواہند بود، حتی کہ کافراں وبدکلاں را نیز بول وبراز ودیگر اشیائے قذرۃ وفضلات نجسہ نخواہد شد وقیح وصدید وغسلین ونتن، فروج زوانی وزناۃ بطریق تعذیب

(باقی ص ۴۱ پر)

وملک ثانی کہ حامل کمال خلق است، متحقق است باسم مصور، وموکل است بر نفوس، وصور نوعیہ بسائط ومرکبات فلکیہ، وعنصریہ۔ واوراست علم ابقائے خواص صور، وشرح وافاضۂ آثار آن، وتشخیص ہیاکل وقوائے آن، ومرافق ہر یکے ومایتعلق بہ۔

وملک ثالث کہ حامل کمال تدبیر ست، متحقق ست باسم عدل، وموکل است بر تشبیہ نظام بخیر مطلق عند اشتباک الصور وتداخل الآثار، واوراست علم ترجیح بین المختلفات، وقبض وبسط اسباب، وموازنہ آنہا بعنایات ومایناسبہ۔

وملک رابع کہ حامل تدلی ست متحقق ست باسم قدوس، وموکل است بر تجلیات وشعائر الٰہیہ، واو راست علم مظاہر تجلیات متنوعہ، ونصب شرائع، وموازین عقائد واعمال ومراتب اہل اللہ، وحفظ ملل حق، وباطل ومایماثلہ۔

وظاہر آنچہ در حدیث نبویؐ وارد گشتہ، مراذن دادہ شد کہ بیان کنم برائے شما حال ہر یکے از ملائکہ حملۃ العرش وبعد ذکر عظم خلقت او، فرمودند تسبیح او این کلمہ است کہ سُبۡحَانَكَ حَيۡثُ كُنۡتَ۔ اشارہ بایں ملک عظیم القدر است۔

شرح این رمز آنکہ حقیقت ایں ملک جہتے خاص است از کمالات الٰہیہ کہ ہر کجا در مظاہر جمال صفت تاکہ ظہور فرماید منشائے جہت حقانیہ دراں کسوت، وحامل این ظہور ہمیں ملک باشد، گو ہر کجا تجلی باشد نمی شود مگر بر قلب ایں ملک، وہمیں ملک ست کہ متشبہ میگردد بصورت تجلی، واوست کہ جارحہ لسان کلمہ اِنِّىۡۤ اَنَا اللّٰهُ[۱] میگردد۔ ومرأۃ ذات حق میشود من حیث رفع الحجاب مثلاً ہمیں ملک بود کہ بصورت نار برائے حضرت موسیٰ علیہ السلام

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰) بر ایشاں مسلط خواہد شد نہ بطریق تعفن وتنجس۔

چہارم۔ صفت عدل وایفائے حق ہر چیز بآن کہ در دنیا ہر گز متصور نیست، وبوجہے دراں عالم ظلم وستم درمیان نخواہد آمد وچوں آثار ایں چہار صفت نیز علی سبیل الشمول والعموم در آن نشاءۃ درکار شد گرانی عرش معنوی کہ عبارت از جہاں داریست مضاعف گشت، واز جہت تطابق با معنی عرش صوری نیز ثقل وگرانی پیدا گردد۔ وملائکہ اربعہ کہ سابق مظاہر آن اسمائے اربعہ شدہ حمل عرش می نمودند۔ از تحمل این ثقل مضاعف عاجز آمدند ناچار امداد آنہا بچہار ملک دیگر کہ مظاہر این اسمائے اربعہ باشند ضرور افتاد۔ ۱۲ (استواتی)

[۱] سورۃ طٰہٰ آیت ۱۴

ظاہر شد۔ و مصداق اَنۡ بُوۡرِكَ مَنۡ فِی النَّارِ[۵۱] گشت، و کلمہٗ اِنِّیۡۤ اَنَا اللّٰہُ از جناب الٰہی بکلام بے کیف در سینۂ ایں ملک سر بر میزد، و در مرأۃ نار مسموع میشد۔ واللّٰہ اعلم

بالجملۃ ایں چہار ملک حملۂ عرش تکوین اند اصالۃً۔ و انتمائے فیض تشریع بایشاں از حیثیت اندراج تشریع ست در تکوین، و چوں جریان نظام ایں نشأۃ دنیا برحسب فیض تکوین ست، و فیض تشریع درین نشأۃ تبعی و ضمنی، و تمیز حق از باطل کما ینبغی در پردۂ التباس ست لاجرم تحمل بار مراین چہار راست تا آنکہ بمقتضائے سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ اَیُّهَ الثَّقَلٰنِ[۵۲] عنایت الٰہی بتعمیر روضۂ تشریع پردازد، و تخم ہر نفسے را در ارض وَاِنَّ الدَّارَ الۡاٰخِرَةَ لَهِیَ الۡحَیَوَانُ[۵۳] کہ دار السبوغ و ایفاء الحقوق ست بیفشاند، و استعدادات فطری، و کسبی ہر نفسے سر برآرد۔ ہر یکے حکم عالمے پیدا کند و منبع چندین ہزاران ہزار صور و اعمال خیر و شر گردد۔ و خادمان فیض تشریع در برداشتن عرش فیض مطلق شریک شوند۔

اول[۵۴] ملکے باشد کہ رفیق ملک اوّل ست۔ و او راست علم استعدادات نفوس بشریہ و جنیہ، و دقائق مندرجہ دران، و درجات کمالات آنہا و قوائے مخمرہ در آنہا۔

---

[۵۱] سورۃ النمل آیت ۸۔ [۵۲] سورۃ الرحمٰن آیت ۳۱۔ [۵۳] سورۃ العنکبوت آیت ۶۴

[۵۴] حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں " و بعض از مفسرین گفتہ اند کہ تا وقتیکہ عرش در مکان خود ثابت ست او را چہار فرشتۂ عظیم القدر می توانند برداشت، و چوں از مکان خود حرکت کند و انتقال نماید محتاج بچہار دیگر گردد۔ زیرا کہ نقل و تحویل اشیاء عظیمۃ المقدار قوت بسیار میخواہد بخلاف آنکہ در مکان خود ثابت باشند۔ و آنچہ از نسقِ روایات نبویہ معلوم میشود آنست کہ حق تعالیٰ با بندگانِ خود موافق آنچہ متعارف ایشاں ست، و مرکوز اذہان ایشاں در دنیا و آخرت معاملہ میفرماید۔ مثلاً در دنیا با آنکہ از مکان منزہ است برائے خود خانہ قرار دادہ تا بندگان او را بینند، و حق تعظیم صاحب خانہ بجا آرند، و بدون دیدنِ آں خانہ معظمہ ممکن نبود کہ تعظیم باطنی ایشاں بر ظاہر ایشاں ظہور کند۔ و در آں خانہ سنگ سیاہ را بجائے دست راست خود قرار داد۔ زیرا کہ عادت آدمیاں ہمیں است کہ در اول ملاقات با رؤسائے خود دست بوس و مصافحہ می نمایند۔ و برائے محافظت و نوشتن اعمال بندگان فرشتہا را واقعہ نگار و خفیہ نویس ساخت حالانکہ او تعالیٰ نہ محتاج ایں نوشتن ست۔ زیرا کہ علم او محیط است، و نہ خوف نسیان دارد۔ و علیٰ ہذا القیاس در جمیع امور شرعیہ، اگر بنظر تعمق بجا آوردہ شود تشبیہ معقول بمحسوس مرعی و معتبر ست، ہمچنیں در آخرت موافق مرکوز اذہان بنی آدم بایشاں معاملہ خواہد شد۔ و شاہ، پادشاہاں ہمیں ست کہ چوں بر سر عدالت و انتقام می آیند۔ اول پردہا و حجابہا را دور میکنند و رعایا را بآواز نقارہ و توپ و چار آگاہ می کنند، و می خوانند۔ باز خود بر تخت نشستہ دربار می فرمایند۔ و متصدیان ہر دفتر حاضر میشوند و فوج و حشم و پیادہ ہا گرداگرد صف زدہ می ایستند (باقی ص ۴۳)

و ثانی ملکے است کہ رفیق ملک ثانی ست، و او راست علم حقائق اعمال و کیفیت تطوّرِ آنہا بگوناگون تمثلات در مرأۃ مثال راسخ، و شرح جہات اعمال از طاعات و معاصی کہ ہر یکے حقیقت شرعیہ است علیحدہ، و موازین سعادت و شقاوت، و اجزیہ احوال و اقوال و اعمال، و صور معتقدات و ملکات۔

و ثالث رفیق ملک ثالث ست و او راست علم حوائج ناس و معاملات و حقوق العباد، و فصل خصومات و وجوہ مقاصد کفارات و سیئات و محو و اثبات الوان قلوب با ہمدیگر، و تشخیص درجات اہل تفاضل از ناجین، و ہالکین، و ضوابط مصالح و مقاصد و اعذار۔

و رابع ملکے ست کہ رفیق ملک رابع ست، و او راست علم ثمرات احوال و مشاہدات، و مراتب اہل رؤیۃ حق تعالیٰ، و ربط احوال باسمائے الٰہیہ کہ مبادی آنست، و قدر ظہور ہر اسم در شبح خود قوۃً و ضعفاً۔ و تحدید منازل از ارتفاع حجب، و انکشاف ذات، و اخلاص عاملین، و تخلق و تحقق باللّٰہ، و ما یلائم ذالک، ایں ست آنچہ نور توفیق در حالت ائمۂ باآں راہ نمودہ۔ و وجدان ایما می کند کہ کیفیت حمل این جماعت چناں باشد کہ قائمہ کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲) تا در دار و گیر وقت حکم حاضر باشند و خلعت خانہ، و عقوبت خانہ ہر دو گرم میشوند، ہمیں صورت مہیبہ را بتقریرات رنگا رنگ در آیات قرآنی و اخبار نبوی شرح و بسط فرمودہ اند پس مراد از عرش در ینجا نہ آں عرش عظیم ست کہ محیط جمیع اجسام ست و آں را آن روز انتقال از مکان تو د فہمیدہ شود۔ بلکہ عرشے دیگر ست کہ تجلی عدالت الٰہی بر آں جسم عظیم القدر نورانی مستوی شدہ در عرصات ظہور خواہد فرمود۔ چنانچہ در آیت دیگر در سورۃ زمر مذکور ست۔ کہ وَاَشۡرَقَتِ الۡاَرۡضُ بِنُوۡرِ رَبِّهَا وَجِایۡٓءَ بِالنَّبِیّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِیَ بَیۡنَهُمۡ بِالۡحَقِّ وَهُمۡ لَا یُظۡلَمُوۡنَ۔ تا آنکہ فرمودہ اند وَتَرَی الۡمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّیۡنَ مِنۡ حَوۡلِ الۡعَرۡشِ یُسَبِّحُوۡنَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَقُضِیَ بَیۡنَهُمۡ بِالۡحَقِّ وَقِیۡلَ الۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ۔ لیکن درینجا باید دانست کہ ایں تشبیہ معقول بمحسوس کہ در شرائع وارد ست نہ محض تصویر و تخییل ست کہ برائے ترغیب و ترہیب عوام بکار بردہ باشند بے آنکہ حقیقتے داشتہ باشد۔ چنانچہ معتزلہ و فلسفی مزاجان می فہمند، و براں می نازند بلکہ ایں تشبیہ خفیف ست بے مجاز۔ زیرا کہ ذات او تعالیٰ را صفت ظہور، و تجلی، و دنو، و تدلی ثابت است۔ باوجود آنکہ در مرتبۂ تنزیہ اعلیٰ متمکن باشد۔ میتواند کہ بہر رنگ خود را جلوہ دہد و ظہور فرماید۔ چنانچہ در قصہ آتش طور و در قصہ لَنۡ تَرٰىنِیۡ مصرح و واشگاف فرمودہ اند۔ پس درین مقامات کہ مرجع و مآب بندگان ست۔ ہم در دنیا و ہم در آخرت ذات او تعالیٰ متجلی ست و احکام او تعالیٰ جاری ست و نافذ۔ و فرق در عقیدۂ اہل شرع و فلسفیہ باثبات تجلیات ست و بس، بلکہ اگر تأمل وافی بکار بردہ شود و در اخبار شرعیہ امعان نظر کردہ آید عقیدہ تشبیہ و تنزیہ ہر دو انطباق پیدا می کنند۔ تشبیہ در تجلیات و ظہورات است۔ و تنزیہ در حقیقت و ذات " - ۱۲ (سواتی)

شرح رباعیات

مواجہہ خلق یدان است مقام ملک رابع است۔ وجانب یمین آں مقام ملک ثانی است وجانب
یسار مقام ملک ثالث وجانب خلف مقام اول۔

اما مخفی نباشد کہ ایں جملہ ملائم باعتبار اندراج درضمن ھبہ وجدانیہ رحمانی مستوی وتعاکس
انوار یکے در دیگرے۔ واقتضاءِ نشأۃ سابقہ مجردہ دربسیارے از معرفت اسمائے الٰہی واحوال قدسی
وصرفِ ہمت در استنتاج غایاتِ متشارک، ومتعاون اند۔ مضمون اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ[1] رہ
ومجاذبہ در تسبیح سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ لَکَ الْحَمْدُ عَلٰی حِلْمِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ وَسُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ
وَبِحَمْدِکَ عَلٰی عَفْوِکَ بَعْدَ قُدْرَتِکَ۔ ازیں مقام است۔ واللہ اعلم بالصواب

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً وَّ بَاطِناً وَّظَاھِراً۔ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی خَازِنِ سِرِّہٖ وَحَامِلِ لِوَائِہٖ
مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہِ الطَّیِّبِیْنَ وَاَصْحَابِہِ الْوَارِثِیْنَ۔

[1] سورۃ مؤمن آیت ۷

دائم دلِ من پیشِ تو حاضر باشد
چشم برخِ خوب تو ناظر باشد
در مذہبِ ما شرک جلی ست و صریح
گر سوئے دگر خطرۂ خاطر باشد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رباعی

یارم بدل چو جا گرفت سحر و غم فراموش
از دست خود نمایم با دستِ خویش آغوش
ذوقِ وصالِ جانان دریافت کردم از خود
اے منکر این حکایت در گوش گیر و خاموش

(شرح) تواند بود کہ ہر جوہر روح ہوائی کہ در سویدائے قلب متمکن و منبعث است و از آن جا در جمیع اطراف جسد ساری گشتہ، حامل جمیع قوائے حس و حرکت و حافظ حیاتِ بدن و اعتدال مزاج میشود نورِ خاصِ ربانی و تجلی باہر سبحانی، خواہ در کسوت صورت جوہریہ کہ شبیہ بنار شجرۂ حضرت کلیم علیہ السلام باشد۔

و خواہ در کسوت بنیۃ عرضیۃ، کہ بذاتِ اقدس نسبتِ صورتِ علمیہ معلوم، در صورتِ مرئیہ در مرآۃ برائے وارد متحقق و راسخ گردد۔

چنانکہ صورتِ خیالی در حسِ مشترک نزول نمودہ، محسوس میگردد۔ و صورتِ استحسانی بر قلب ترشح کردہ عزم و ارادہ می شود۔

ہمچناں ایں صورتِ علمیہ باحال الٰہی کہ بہرہ ضعیف، و قلیل از وجودِ اصلی خارجی داشت۔ بسبب دوامِ ملازمت و شدتِ استغراق، و جمع ہمت، با قطع سائر دواعی، نہ مدرکات در ارواح مضغۂ صنوبری، وجودے بغایت قوی پیدا نماید۔

و از حیثیت حکایت معلوم محبوب از خواص جواہر و ارضیۂ کسوت تیرہ بر خود گیرد۔

دریں اثناد سرّ کریمہ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ ای فی قلب المؤمن آشکارا شود۔[1]

[1] قال الشاہ ولی اللہ رح فی التفہیمات الالٰہیہ ثم ان فی النفس ترتیباً۔ فاول ما تعین فیہا صورت الذات الالٰہیہ التی ھی مبدء المبادی و تلک الصورۃ ہی النور الاسفیدی القاہر علی جمیع من سواہ۔ وہی المشار الیہا فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ کان فی عماء ما فوقہ ہوا وما تحتہ ہوا۔ لما سئل فقیل لہ این کان ربنا قبل ان یخلق خلقہ۔ وہی المشار الیہا فی قولہ تبارک وتعالیٰ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ الآیۃ فقولہ مثل نورہ معناہ مثل نورہ فی قلب المؤمن کما قرأ ابن عباس رض۔ والمراد بذالک النور المجرد البحت وہٰذہ الصورۃ الالٰہیہ قدیم دائم، غیر حادث، ولا منقطع الوجود۔ وہو فرد واحد یجب الایمان بہ۔ (ج ۱ ص۲۰)

وقال فی السطعات "این آیت اگرچہ ہمی تامل کنندگان مانع فہم امر نشود صریح است در بیان طلسم الٰہی، ہمان ذات مجردہ مقدسہ نور السموات و الارض است، لیکن بواسطہ طلسم الٰہی، بقرینہ مثل مذکور، چنانچہ نفس ناطقہ ما می بیند بواسطہ قوتے کہ در جلیدیہ و مجمع النور مکنون است، و می شنود بواسطہ قوتے کہ در عصب صماخ مفروش است، و بطش می کند بواسطہ قوتے کہ در ید مبثوث است، و راہ می رود بواسطہ قوتے کہ در رجل موضوع، صفت نور خدا تعالیٰ در سموات و ارض، مانند صفت مشکوٰۃ است الخ این جا تقدیمے و تاخیرے بعمل آمدہ و آن مقتضائے لغت فصیح عرب است۔ چنانچہ در تفسیر اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى۔ دانستہ باشی وسبب تقدیم و تاخیر آن ست کہ سوق کلام این جا برائے بیان سرایت نور اللہ است در سموات و ارض، مثل انتشار نور مصباح در مشکوٰۃ، و سائر کلام اتمام مبحث است۔ اصل مقصود آن ست کہ صفت نور خدائے تعالیٰ مانند مصباح ست کہ کائن ست در قندیل، و آن قندیل کائن است در مشکوٰۃ، آن مصباح افروختہ می شود از زیت ماخوذ از درخت زیتونے کہ شرقیہ و غربیہ نیست، بلکہ در وسط درختان واقع است و ضوء شمس صبح و شام او را معتدل ساختہ، نزدیک است کہ در قندیل افروختہ می شود، بسبب زیت، چنانکہ در فتیلہ چراغ آتش قائم است بزیت کہ زیت مطیہ اوست۔ ہمچنان صورت الٰہیہ قائم بجزوے از عالم کہ در حاق وسط واقع است، آن مثال بمنزلہ زیتونہ معتدلہ است، نہ شرقیہ و نہ غربیہ، یعنی مجرد است کہ فیض مبدأ اولاً قبول کند، و نہ از جسمانیات است کہ مطرح فیض مبدأ اخراً باشد، بلکہ واسط است بین ہذا و ذالک، و آن جز مناسبتے تمام دارد بمجرد محض، و بسبب آن مناسبت مطیہ او شدہ و مرأۃ او گشتہ، و اجزاء شخص اکبر ہیچ جز قابلیت مرأۃ شدن نداشت الا ہمیں جزء، پس گویا مجرد محض است و نور صرف، چون تجلی الٰہی بروے مستولی باشد نور علی نور گشت، آن فتیلہ روشن در زجاجہ است بغایت درخشان، ہمچنان آن تجلی الٰہی در حظیرۃ القدس است، ہمہ برنگ تجلی برآمدہ من وجہ دون وجہ گویا عین او شدہ، و آن زجاجہ در مشکوٰۃ است، یعنی طاقے کہ موضع نہادن قندیل است اضواء منتشرہ در قندیل، تمام طاق را در گرفتہ، و بہمہ نواحی آن رسیدہ، و ہمہ را بنور خود منور گردانیدہ، ہمچنان از حظیرۃ القدس اشعہ رواں شدہ بجانب جمیع عالم کون بواسطہ ملائکہ ملأ اعلیٰ و ملأ سافل، و ہمہ را پر ساختہ" (باقی بر ص ۴۹)

و دریں حال نحوے از علم کہ جامع طریق حضور و حصول باشد حاصل گردد۔ و وقت لمعان و شعشعان آن بتمام اجزائے روح را فرو گیرد۔ و مشار الیہ سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ گردد۔ و روح ہمہ اش مثل شعلہ نورانی الٰہی گردد۔

این معنی را حصول علم، و ظہور تصرفات بمحض ہمت، بے مباشرت اسباب، و معرفت ہبہ وجدانیہ بجناب الٰہی جل شانہ بر وضعے کہ مصداق سائر صفات کمالیہ باشد، و رنگین ساختن طالبان بصبغۃ اللہ در طرفۃ العین، و سریان دوائے این نفس جزئیہ در حظیرۃ القدس، و ترشح دواعی آن موطن دریں نفس از راہ ہمین اتصال و محاذات معنوی۔ و تداخل صفات، بمعنی انتساب و الادات این نفس بجناب والا۔ مثل قال اللہ تعالیٰ علی لسانہ و سمع باذنہ۔ و بالعکس لازم خواہد بود۔

و حالتے طرفہ جامع جہت اتصال جسمانی، و مشاہدہ روحانی، میسر خواہد گردید۔

بالجملہ تحقق باللہ بدیں وجہ حالتے است عجیب، نمونہ طلسم الٰہی کہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى[1] شرح آنست، چہ عرش و سائر افلاک، نیز اجرام نسمیہ اند کہ ہمہ آن علم، و الادہ است، و بسبب شیوع و قوت و احاطہ آن تجلی کلی باین نمونہ قدسی۔ اضعاف مضاعف از نسبت مضغۂ قلب با محیط افلاک

(بقیہ حاشیہ ص۴۸) و زیر قہر فرمان خود آوردہ، و ظلمت ہمہ را زدودہ، و بخیر حقیقی متشبہ گردانیدہ، باین سبب شخص اکبر را مشابہت بخیر محض بتمام گشت۔ (ص۲۵)

و حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح میفرمایند کہ سبب روشنی مصباح است، کنایہ از مرتبہ ذات ست کہ شرقی و غربی بودن ازان منتفی ست، وَيَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ کنایہ از مرتبہ شیون و اعتبارات ست کہ در مرتبہ ذات مندمج ست، و مصباح کنایہ از مرتبہ صفات است کہ زائد بر ذات اند، و بیشتر مصدر ظہور آثار گشتہ، و زجاجہ کنایہ از مرتبہ ظلال ست، و مشکوٰۃ کنایہ از عالم امکان ست، حاصل آنکہ نور شجرہ مبارکہ ذات بتوسط اضاءت ذاتیہ، شیونات مصباح صفات را اضاءت بخشیدہ، و بتوسط مصباح صفات زجاجہ ظلال را درخشان کانہا کوکب دری ساختہ، و بتوسط زجاجہ ظلالی ظلمت عالم امکان، و ظلمت کفر از مشکوٰۃ قلوب و صدور المؤمنین، و ظلمت غفلت و شرک خفی از مشکوٰۃ قلوب العارفین، برطرف ساختہ، نور علی نور، بمنصہ ظہور آمدہ، قولہ یہدی اللّٰہ لنورہ من یشاء عبارت است از ہدایت کردن عارف بمراتب نور، و بمعرفت سریان نور ذات در جمیع شیون و صفات و ظلال و ممکنات و ایراد اسم ذات در قولہ تعالیٰ اللّٰہ نور السمٰوات والارض، دلیل واضح است، برآنکہ ذات است کہ ما بہ الموجودیۃ ہمہ اشیاء است لا غیر" (مکتوبات قاضی ثناء اللہ رح) ۱۲ سواتی

[1] سورۃ طٰہٰ آیت ۵

وعرش فزون تراست۔

وہمچنین نسبت محل آن تجلی با محل این، و قوائے ہر دو، واین حالت سرحد ابتدائے کمال است که ترا ناشی دریافت، و نوائے وصال از آن جا توان زد، وھٰھنا اسرار لایتاتی ذکرھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رباعی

دریادِ تو حالتے عجب داشته ام

در عشق تو تخم نادرے کاشته ام

نه خود توام و نه جز تو چیزے دگرم

حیرت زده ام چه وہم پنداشته ام

(شرح) حاصلش آنکه وجود مطلق حقیقی را ذاتے مستقل مجرد از قیود و مغائر مقید است ہم بحسب ذات، وہم بحسب ظرفِ حصول، ثابت است که ذواتِ مقیدات را دران موطن وقوعے، و بآن ذات اتحاد متصور نیست۔

و دران بارگاہ جلال ازین کتاسانِ خسیس نامے و نشانے نه۔

کان اللہ[1] ولم یکن معه شئ وھو الآن علی ما علیه کان۔

ومقید را بجز ذات موہوم که کُنہِ آن، ذات مطلق است، مع القیود العدمیة فی مواطنھا الظلیة، بجوہرے وذاتے نه۔

پس مطلق را ہم بحسبِ ذات، غیریت ثابت است۔ وہم در مراتب ظہور اتحاد حاصل۔

ومقید را امرے۔ وبحسبِ آن حکم بمغایرت، واستقلال از مطلق توان کرد۔ ورنه فلیس فی دار الوجود غیرہ۔

ومدار و منشار آن، دخول قیود عدمیه است۔ من حیث انہا عدمیة در ذاتِ مقید۔

واعتلائے ذات مطلق از تقیید ثبوت۔ وانتفائے آن قیود۔ من حیث الاطلاق الحقیقی۔

---

[1] اشارة الی الحدیث الصحیح المخرج فی صحیح البخاری والمسلم بالفاظ کثیرة منھا ۔۔۔ قال کان اللہ ولم یکن شئ قبله، وفی روایة غیرہ وفی روایة معه وکان عرشه علی الماء الخ ابن کثیر ج ۲ ص ۲۳ طبع مصر) ۱۲ سواتی

تحقق بحقیقت این معنی کمال یاد داشت است۔

وموجب حصول آن کمون، لفظ محبت ذاتیه است۔ در ظہور آثار آن کنه جناب۔

واللہ تعالیٰ اعلم

(حواشی شرح چغمینی) قوله اذا خلیت وطبائعھا الخ

قال الفاضل الاوحدی عبد العلی البرجندی رح فی تعلیقه علی ہذا الشرح۔ ان ہذا القید للعناصر فقط ولو ذکر تحتھا لکان انسب انتہیٰ۔

(اقول)، وجهه ان الاحتیاج الی التخلیه مع الطبع انما یکون فیما یمکن فیه تاثیر القاسر، ومن العلوم المثبت فی موضعه، ان لا قاسر فی الفلکیات فلا حاجة فیھا الی تخلیتھا مع طبائعھا۔ فلا تعلق لہذا القید بالاجرام الاثیریة

فان قیل کیف یصح نفی القسر عن الاجرام الاثیریة وبقاؤها، غیر موثر فیما یؤثر لاجله ؟[1]

فاذا حصلت الحیاة فی الشخص۔ ویسمی دنیا۔ فله ثلاث مراتب۔ فی کمال الصحة ثم القوة ثم المرتبة۔

فالصحة ہو التقویٰ۔ والقوة المجاہدة۔ والصبر، والرتبة ہو الاحسان۔

والصحة یضادہا امران۔ امراض الظاہر کالعمی۔ والجذع۔ والشل۔ وامراض الباطن، کالحمیٰ۔ والفالج۔ والاستسقاء۔

وکذالک التقویٰ له ضدان۔ الفسق۔ والنفاق۔

وفقنا اللہ لحقیقة التقویٰ والمجاہدة والاحسان۔ وعصمنا عن النفاق والفسق والعصیان۔

بحرمة نبی الرحمة والہدایة والامان۔ اللہ وہاب ولی، رحیم ورحمٰن۔

(در شعبان المعظم ۱۲۲۰ ہجری نبوی صلی اللہ علیه وسلم تالیف شد)

---

[1] غالباً یہاں سے عبارت چھوٹ گئی ہے۔ اس لئے میں نے یہ نشان لگا دیا ہے۔ (سواتی)

بقایا ص۶۲

این چہل کاف است

از تصنیف حضرت غوث الثقلین شاہ محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سرہ
کہ شیخ عبدالحق دہلوی آنرا ترجمہ نمودہ است رحمہما اللہ تعالیٰ

كَفَاكَ رَبُّكَ كَمْ يَكْفِيكَ وَاكِفَةٌ
بس ست ترا پروردگار تو بس است کہ بسندہ کند ترا از روئے حادثہ

كِفْكَافُهَا كَكَمِينٍ كَانَ مِنْ كَلَكَا
کہ پوشیدن وے مانند کمین ست کہ باشد از صیاد

تَكُرُّ كَرًّا كَكَرِّ الْكَرِّ فِي كَبَدٍ
می پیچد پیچیدنی مانند پیچیدنی ریسمان در جگر

تَجَلّٰى مُشَكْشَكَةً كَلَكْلُكٍ لَكَكَا
بر میکشد کارد تیز را مانند شیر کہ از قفا پنجہ زند

كَفَاكَ مَابِيْ كَفَاكَ الْكَافُ كُرْبَتَهُ
بس ست ترا آنچہ نزد من ست بس ست مر ترا بازدارندہ اندوہ جگر را

يَا كَوْكَبًا كَانَ تَحْكِي كَوْكَبَ الْفَلَكَا
ای ستارۂ دل من کہ ہستی و مشابہت داری ستارۂ آسمان در روشنی

(غنیۃ الطالبین مطبوعہ ۱۳۰۰ھ)

---

[۱] منصوب است بنزع الخافض یعنی الحادثہ۔ [۲] الالف للاشباع والمجرور منصوب للالف وکذا کوکب الفلکا ۱۲۔ [۳] الکاف بمعنی الکف بمعنی بازداشتن ۱۲۔ ن تحکی مشابہت دارد آن حادثہ۔

"ہیہات ہیہات امروز از بدروز ماست کہ جہاں از پیری و مریدی پُر شد و ہیچ خبر از مسلمانی نیست۔" (شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ)

"امروز از بدروز ماست، پیری و مریدی از کجا ایں ہمہ جز بت پرستی و خود پرستی نیست والعیاذ باللہ امروز درویشی بلقمہ فروشی ست۔ ما دبراں را خدا تعالیٰ ازیں درویشی و دین فروشی توبہ دہد۔ اول بارے مسلمان درست کنیم وبعدہ درویشی۔"

(مکتوبات شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ)

(۱) إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (سورۃ فتح)

(۲) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (سورہ توبہ)

(۳) فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (سورہ یوسف)

(۴) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (سورۃ کہف)

تا نیفتد بر تو مردے را نظر — از وجود خویش کے یابی خبر

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست — پس بہر دستے نباید داد دست (رومیؒ)

(سواتی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ می گوید بندہ مسکین محمد رفیع الدین بیعت کہ بیش صوفیہ معتبر و مقبول است۔ چہار قسم یافتہ می شود۔ وہر قسم را شروط علیحدہ است، وثمرات دیگر، بیعت وسیلت، وبیعت شریعت، وبیعت طریقت، وبیعت حقیقت، وسوائے ایں آنچہ برائے تحصیل مال وجاہ، یا برائے تحصیل حاجات دنیوی از مرشد باشد فی الحقیقت اعتبارے ندارد۔ بمضمون[۱] مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ۔

اما بیعت وسیلت — پس حقیقتش آنکہ رب العزت را جل شانہ باہر یکے از ائمہ طرق بشارتہا و وعدہ ہائے برّ و احسان است۔

مردماں ناقص محبت یکے ازیں اصحاب طرق حاصل کردہ، ومناقب وفضائل ایشاں دریافت می خواہند، کہ استحقاق آں بشارات حاصل نمایند۔ چوں ایں معنی اندراج در زمرۂ ایشاں داخل سازد وایں دخول را آں بزرگاں قبول فرمایند۔

چوں ایں بزرگاں از نظر عوام مخفی اند۔ ناچار وکلائے ایشاں کہ در حق آنہا کلام مفید وکالت مانند يَدُهُ كَيَدِي۔ وقَوْلُهُ كَقَوْلِي فرمودہ باشند۔

چنانچہ حق جل شانہ در حق خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است۔

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[۲]۔ گفتہ باشد، تا عقد قبول ایشاں منسوب بموکلان ایشاں شود۔

---

[۱] اخرجہ البخاری ومسلم وغیرہما من حدیث امیر المومنین عمر بن خطابؓ — سواتی

[۲] سورۃ الفتح آیت ۱۰

پس بنا بریں، بیعت بر صدقِ محبت طالب و بر صحت سلسلہ شیخ باشد[1]

و شرط آں قیام بتعظیم، و یادگاری ایشان، و مزاولت چیزے از اوراد و اشغال ایشان است۔ یا نوعے از مناسبت بایشاں متحقق گردد۔

پس ثمرۂ آں اتصال بآن بزرگاں است در قبر و حشر، و امداد[2] ایشاں ایں طالب را وقتاً بعد وقت۔

و امّا بیعت شریعت[2] — پس حقیقتش آن کہ مردِ عامی کہ عمر را در غفلت و معصیت گذاردہ، ہرگاہ بر ایں خیال متنبہ می شود۔ و ندامت می کشد۔ و رجوع بر آن تقویٰ و طاعت می خواہد — حصول ایں معنی بدون تحکیم عالمِ متقی، بر ظاہر و باطن خود در عادت منتظم[3] نمی تواند شد۔ چہ دیدن

[1] حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔ "مرید شدن از آن کس درست است کہ دران پنج شرط متحقق باشد۔

شرط اوّل۔ علم کتاب و سنت رسول داشتہ باشد خواہ خواندہ باشد خواہ از عالم یاد داشتہ باشد۔

شرط دوم۔ آنکہ موصوف بعدالت، و تقویٰ باشد۔ و اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر نماید۔

شرط سیوم۔ آنکہ بے رغبت از دنیا، و راغب در آخرت باشد۔ و بر طاعات موکدہ، و اذکار منقولہ کہ در احادیث صحیحہ آمدہ اند، مداومت نماید۔

شرط چہارم۔ آنکہ امر بالمعروف و نہی از منکر کردہ باشد۔

شرط پنجم۔ آنکہ از مشائخ ایں امر گرفتہ باشد۔ و صحبتِ معتدبہا ایشان نمودہ باشد۔

پس ہرگاہ ایں شروط در شخصے متحقق شوند، مرید شدن ازاں درست است۔ چنانچہ در قول جمیل فی بیان سواء السبیل تفصیل ایں شروط مذکور است۔ ۱۲۔ (فتاویٰ عزیزی جلد دوم)

[2] مراد از امداد امداد ظاہری و ما تحت الاسباب است کہ پیر کامل در راہ سلوک و طریقت بمطابق سنّت سردار رسل علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام برائے مرید کند نہ آنکہ ما فوق الاسباب امداد و اعانت مراد است زیراکہ این مختص بباری تعالےٰ وحدہ لاشریک لہ است و باوے ہیچکس با ہیچ نوعے شرکت نہ دارد۔ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالیٰ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ

چنانچہ حضرت مصنف خود در فتاویٰ در وصف مشرکین میفرماید "و در تصرف در کائنات جزئیہ مانند کشادہ کردن در رزق و دادن اولاد و دفع امراض و تسخیر ارواح و مانند آن بکار می آرند ایں خود شرک صریح است۔ و دریں مقام عذرے نیست (بلفظہٖ فتاویٰ شاہ رفیع الدین صاحبؒ) ۱۲۔ سواتی

[3] حضرت شاہ ولی اللہؒ القول الجمیل میں بسلسلہ شرائط مرشد فرماتے ہیں "والشرط الخامس ان یکون صحب المشائخ و تادب بہم دھراً طویلاً۔ و اخذ منہم النور الباطن والسکینۃ۔ و ہٰذا لان سنۃ اللہ جرت بان الرجل لا یفلح الا اذا رأی المفلحین کما ان الرجل لا یتعلم الا بصحبۃ العلماء۔ و علی ہٰذا القیاس غیر ذالک من الصناعات۔ ۱۲۔ سواتی

کتاب ہائے شریعت مانند مراجعت کتب طب است، بیمار را بدون حصول ملکۂ طب و معالجہ بایں قدر اصلاح مزاج و دفع مرض دشوار است، و ہمچنیں بقول ہر عالمے عمل کردن موجب تحیر است کہ ہر یکے صحیح الفکر والحواس نمی باشد۔

پس بنا بریں ضرورت مردے را کہ باوجود علم و تقویٰ دو صفت داشتہ باشد۔

یکے عدم مساہلت و مداہنت[1] در مقام امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔

دوم شناختن آنچہ بحال طالب افضل و اسہل است۔

[1] حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ مداہنت کی تفسیر میں فرماتے ہیں "کہ مرد حقانی را اصلاً بگفتۂ مخالفان پروا نباید کرد، و رضا جوئی آنہا را منظور نباید داشت کہ آخر ایں مقصد منجر بسستی در دین میشود۔ آرے مدارات و حسن خلق با ہمہ کس محمود است لیکن بے آنکہ در وضع و آئین خود فتورے واقع شود۔ و در دین خود مساہلتے پیدا آید۔ و ایں مقامے است بسیار مشکل در امتیاز و معرفت اکثر مردم، دریں مقام لغزش خوردہ اند بارہ در تحسین خلق و استمالت قلوب در ارضائے خواطر آنقدر کوشیدند کہ در امور دینی مداہنت صریح کردن گرفتند، و برخے از راہ تعصب و حمیّتِ دین آن قدر دور رفتند کہ درشت گوئی و بد خلقی را عین عبادت فہمیدند، و معرفت جادۂ مستقیمہ موقوف بر فرق مدارات و مداہنت است۔ مدارات در گذشت از حقوق خود است مثل تعظیم و اکرام، و احسان بدست و زبان عیب پوشی و خیر خواہی۔ و مداہنت، مساہلت در ایفائے حقوق دین ست از امر بالمعروف و نہی عن المنکر، و اقامت حدود، و بیان حق و بہر حال موافقت با منکران گو بظاہر باشد، در ہدایت عامہ کلیۃً خلل می اندازد، و در استحقاق اجر غیر ممنون قدح می کند چنانچہ در حدیث شریف وارد ست کہ۔ اذا لقیت الفاجر فالقہ بوجہ خشن۔ و در حقائق التنزیل مذکور ست۔ کہ سہل بن عبد اللہ تستریؒ فرمودہ اند کہ من صحح ایمانہ واخلص توحیدہ فانہ لا یانس الی المبتدع، و یجانسہ ولا یؤاکلہ، ولا یشاربہ، ویظہر لہ من نفسہ العداوۃ ومن داہن مبتدع سلبہ اللہ تعالےٰ حلاوۃ الایمان، ومن تحبب الی المبتدع نزع نور الایمان من قلبہ"۔

یعنی مرد صحیح الایمان را باید کہ با بدعتیاں انس نگیرد۔ و ہم مجلس، و ہم کاسہ و ہم نوالہ نشود، و ہر کہ با بدعتیان دوستی پیدا کند نور ایمان و حلاوۃ آن از وے برگیرند، و بالخصوص از جملۂ منکران کسے کہ رذیل النفس و بد اخلاق باشد باو موافقت کردن گو بجبِ ظاہر بود، موجب نقصان کمال حسن اخلاق ست، پس کسے را کہ حق تعالےٰ بر اخلاقِ نیک ثابت دارد، او را از موافقت آنہا احتراز ضرور ست، تا بسبب کثرت مزاولت و مصاحبت آن رذیل النفس در اخلاق ایں کس قصور نیفتد۔ (تفسیر عزیزی) ۱۲ سواتی

پس این کس را اختیار کند و زمام امور خود را بدست او سپارد، و متابعت او بر خود لازم گیرد تا بمراد خود رسد و ثمرهٔ این رسیدن است به نجات کلی در عقبیٰ و دخول او در جناب اعلیٰ و تحصیل رضائے مولیٰ۔ کما قال تعالے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ [1]

و شرط آن راضی داشتن شیخ است، تا بر خاطر او غبار ملال نه نشیند و پنہان نه داشتن احوال از شیخ ظاہر است. کہ این معنی دران شیخ متحقق خواہد بود کہ او بر دست شیوخ تربیت یافتہ باشد و بفیض محبت ایشان از مکائد نفس[2] آگاہ گشتہ، پس او را نیز سلسلہ می باید۔

واما بیعت طریقت[3] ۔ پس حقیقتش آنکہ مرد خوش ہمت ہر گاہ فضائل و مناقب اولیاء، و تصرفات[4] عجیبۂ ایشان، مثل حصول مراد مرذم، و قوت ہمت و تصرف بر دلہا، و کشف احوال موتیٰ، و

[1] سورۃ البیّنہ آیت ۸

[2] حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ اپنی کتاب نفحات الانس میں لکھتے ہیں۔ کہ حضرت ابوہاشم صوفیؒ (جو کہ حضرت امام سفیان ثوریؒ کے معاصر تھے) فرماتے ہیں کہ "وسفیان ثوریؒ گوید لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء" اور نیز مولانا جامیؒ فرماتے ہیں۔ ابوہاشم گفتہ لقلع الجبال بالابرة أيسر من اخراج الكبر من القلوب بسوزن کوہ کندن آسان تر از بیرون کردن کبر و منی از دلہا۔

اور حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ اپنی مشہور کتاب تذکرۃ الاولیاء میں حضرت بشر حافیؒ کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں۔ نقل است کہ احمد بن حنبلؒ بسیار پیش او رفتے، و در حق او ارادت بسیار داشت. شاگردانش می گفتند تو عالمی در احادیث و فقہ، واجتہاد، و در انواع علوم نظیر نداری۔ ہر ساعت پیش شوریدہ (حافیؒ) می روی چہ لائق بود۔ (امام) احمدؒ گفت ارے ہمہ علوم کہ برشمردی من بہ ازو دانم، اما خدائے را بہ از من داند پس پیش او رفتے و گفتے حَدِّثْنِي عَنْ رَبِّي مرا از خدائے من سخن گوئے۔

حضرت امام شافعیؒ حضرت شیبان الراعیؒ کے سامنے اس ادب و احترام کے ساتھ بیٹھتے تھے جیسے کہ مکتب میں کوئی بچہ استاد کے سامنے بیٹھتا ہے اور مختلف مسائل کے بارہ میں ان سے مشورہ کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا کہ آپ جیسا جلیل القدر امام، اور اس بدوی سے یوں مسائل پوچھے، تعجب ہے؟ آپ نے فرمایا۔ ان هذا وفق لما اغفلنا

اور اسی طرح حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت یحییٰ بن معینؒ برابر حضرت معروف کرخیؒ کے پاس آتے جاتے تھے، حالانکہ علم ظاہر میں حضرت معروف ان کے پایہ کے نہ تھے۔ ولقد صدق من قال - (باقی بر ۵۹)

کشف مستقبلات حوادث، و ملاقات ارواح طیبہ، و مانند آن می شنود۔ و شوق تحصیل آن در دل او غالب می شود از قبیل متعارف است کہ ہم صنعتے بغیر مزاولت، و اخذ آن از ماہران آن فن، بکمال نمی رسد پس چیزے کہ مانند آن در دست ہیچ کس دیدہ نمی شود از فکر ناقص خود۔ چہ گونہ آن کمال را تحصیل توان کرد. پس کسے را کہ درین اشتغال و اعمال مہارت کلی داشتہ باشد، و خود مصدر این آثار باشد۔ و این امور مر او را اسہل الحصول باشد۔ استاذ خود ساختہ حق متابعت آنہا ادا نماید۔ و بمقصود خود رسد۔ و ثمرۂ آن مصفا ساختن وجہ روح است از کدورت جسمانی، و منور، و مکمل ساختن آن بانوار روحانی و اسماء ربانی، و مبداء فیض الہی گشتن برائے بندگان الہی، و حل مشکلات آنہا تا بطفیل آن در جناب الہی بحکم الخلق[1] عیال الله فاحبهم الی الله انفعهم لعياله۔

مستحق فضیلت محبوبیت مشرف گشتن۔ و با زمرۂ اولیاء، و صلحا، شریک فضائل شدن و مناسبت صفاتی بایشان پیدا کردن۔

(بقیہ حاشیہ ص۵۸) علماء الظاهر زينة الارض والملك، وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت۔ (اذکار غزالی) سواتی

[4] وقال المؤرخ ابن خلدونؒ فی باب علم التصوف — واما الكلام في كرامات القوم واخبارهم بالمغيبات و تصرفهم في الكائنات فامر صحيح غير منكر وان مال بعض العلماء الى انكارها فليس ذالك من الحق اھ ص۴۷۲۔ وقال فی ص۴۷ وكذالك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية اھ

وقال فی ص۱۱۰ ويسمون مايقع لهم من الغيب، والحديث على الخواطر فراسة وكشفا ومايقع لهم من التصرف كرامة و ليس شئ من ذالك بنكير في حقهم اھ

وازیں جا معلوم شد کہ ہر چہ بر دست اولیاء کرامؒ تصرفات عجیبہ صادر میشوند آنہا را کرامت میگویند۔ و آن فعل حق تعالےٰ است کہ بر دست ولی صادر شود چنانکہ معجزہ فعل حق تعالےٰ است۔ و بر دست نبی و رسول صادر میشود و انکار معجزہ و کرامت از فعل ملحداں و زندیقاں است و ہمچنیں بر دلہائے اولیاء کرامؒ علم بعض حوادثات مستقبلات و کشف احوال موتیٰ وغیرہ طاری میشود آں کشف و الہام است و انکار او جہل است اما فرق درمیان علم کہ قطعی را گویند و کشف و الہام کہ ظنی اند لابدی است و ہمچنیں احوال کہ بر قلوب پاکاں ظاہر گردند اگرچہ بسیار باشند اما محدود اند با علم خالق کہ محیط و تفصیلی است چنیں نسبتے ندارند کہ نسبت ذرہ بے مقدار بکوہ عظیم و حدیث خضر علیہ السلام کہ در صحیحین وغیرہما است برو دلیل واضح است لہذا استدلال اہل بدعت از ہمچنیں عبارات مصداق کوہ کندن و کاہ برآوردن است۔ سواتی

[1] صفحہ ہذا۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ عن انسؓ و عن عبداللہؓ قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الى عياله (مشکوۃ ج۲ ص۴۲۵ باب الشفقة والرحمة)۔ سواتی

واما بیعت حقیقت – پس حقیقتش آنکه مردانِ عالی ہمت را کہ حق تعالےٰ ایشان را برائے مشاہدۂ جمال خود، مرأة ساختہ، و برائے اجرائے مرادات خود آلہ جارحہ فرمودہ است، و از روز ازل کیش محبتِ ذاتی در جوہر ارواحِ ایشاں نہادہ، بتقریبے از تقریباتِ آن سرّ مکنون از درون شورش می زند، و تعلقات مکنونات را از ضمائر ایشان از ہم می پاشد، پس مشتاق دوام حضور، بے مزاحمت آثار اکوان، و عاشق جمال حضرت ایزدی می شود، و بدون آن قراری نمی دارد، و فنائے وجود خود و بقا بوجود الٰہی از تہ دل می جوید۔ چوں طلبِ ایشان حقیقی است۔ وجود الٰہی بافضال کمال در آفرینش ایشاں برائے ہمیں است۔

اما جوہر نفس ہر یکے سوائے انبیائے کاملین ازان قبیل نیست کہ خود بخود بایں مقصد عالی تواند رسید۔ برائے تربیت ایشان و ایصال ایشان بایں مقصد اعلیٰ۔ یکے را از کاملین بر سروقت ایشان می گمارند۔ تا باعانت او و در رہنمائی او حلِّ مشکلات و دفع ترددات و کشف شبہات کہ لازم بشریت است می نمودہ باشد۔ و باندک تربیت فائدہ بے نہایت می یابد۔ و ہمچنیں کسانے را کہ ایں معنی در جوہر نفس اگرچہ مندرج است، لیکن بآن قوۃ نیست کہ اینہا را بکمالے می رساند۔ کہ از پرتوِ باطن او بہ طینتِ او بایں مراتب عالیہ مشرف شوند، شرط این فنائے وجود، و قطع تعلقات کونی، و حظوظ نفسانی، و بے تعلقی از مال، و جاہ، و علاقہ داران است، و ثمرۂ آن موجود بودن بنور تجلیات الٰہی، و فنا گشتن حجب وجود ظلمانی است۔ گویا حقیقت خلافت رب العزۃ برائے ایشان، و حدیث کُنْتُ سَمْعَہٗ وَبَصَرَہٗ [1] بیانِ حال ایشان۔ و حدیث اِنَّ لِلّٰہِ عِبَادًا لَا یَسْتُرُ الرَّبُّ عَنْھُمْ۔ صادق بر ایشان۔ واللہ اعلم

۱۔ عن سعید بن جبیرؒ (مرسلاً) سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اولیاء اللہ؟ قال الّذین اذا رُؤوا ذکر اللہ عز وجلّ۔ (کتاب الزھد لابن المبارکؒ ص۲۷)

۲۔ اسماء بنت یزیدؓ: مرفوعاً.... قال خیارکم الذین اذا رُؤوا ذکر اللہ۔ (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۴۲۷)

۳۔ ابن کثیر ص۴۰۴ ج۲ بحوالہ مسند احمد من حدیث عبد الرحمٰن بن غنم مرفوعاً۔ "خیار عباد اللہ الذین اذا رُؤوا ذکر اللہ، وشرار عباد اللہ المشاؤن بالنمیمۃ المفرقون بین الاحبۃ الباغون لبُراء العنت۔"

[1] رواہ البخاری ج۲ ص۔ عن ابی ھریرۃ رضی مرفوعاً وفیہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ الحدیث۔ و رواہ فی المشکوٰۃ ج۱ ص۱۹۷ (و راجع لمعناہ کتاب الاسماء والصفات للبیہقی ج۲ ص۳۲۵ و تفسیر عزیزی ص۱۲۷ سورۃ مزمل۔ و ابن کثیر و دل کا سرور ص۱۹۵ سواتی)

شرح چہل کاف

كَفَاكَ رَبُّكَ كَمْ يَكْفِيكَ وَاكِفَةً
كِفْكَافُهَا كَكَمِينٍ كَانَ مِنْ كَكَكٍ
تَكَرُّ كَرًّا كَكَرِّ الْكَرِّ فِي كَبِدٍ
تَحْكِي مُشَكْشِكَةً كَلْكَلِكِ لُكَكٍ
كَفَاكَ مَا بِي كَفَاكَ الْكَافُ كُرْبَتَهُ
يَا كَوْكَبًا كَانَ يَحْكِي كَوْكَبَ الْفَلَكِ

بقایا ص۵۲ پر ملاحظہ فرمائیں

کتب الشیخ الفقیہ المحدث المحقق العلامہ ابوسعید محمد عبدالعزیزؒ الخطیب السابق بمسجد الجامع فی غوجرانوالہ (المتوفی ۱۳۶۰ھ ۱۹۴۰ء)

بخطہ علی حاشیۃ ہذہ الرسالۃ۔ "صل علی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ثم استغفر اللہ۔ کلواحد منہما احد عشر مرۃ ثم اقرأ ہذہ الابیات احدی و اربعین مرۃ۔ ثم استغفر اللہ وصل علی رسولہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بمثل اول مرۃ وانفث علی المسحور سیشفیہ اللہ تعالیٰ برحمتہ۔ اجازنی الشیخ المرشد سلمہ اللہ"۔ (المراد من الشیخ المرشد حضرت العلامۃ والفہامہ محی التوحید والسنۃ قامع الشرک والبدعۃ المحدث الکامل رئیس المفسرین فی وقتہ المولانا حسین علیؒ المتوفی ۱۳۶۳ھ تلمیذ قطب الارشاد الفقیہ التام والمحدث ذی البصیرۃ واستاذ الاساتذہ والمجاہد الکبیر مولانا رشید احمد گنگوہیؒ المتوفی ۱۳۲۳ھ)۔ سواتی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

اما بعد فیقول العبد المسکین محمد رفیع الدین الحقہ اللہ تعالیٰ بسلفہ الصالحین۔ ہذا شرح مختصر للابیات القافیۃ الکافیۃ المنسوبۃ الی شیخ الثقلین، نور اہل الکونین، صفوۃ الاصفیاء وسلطان الاولیاء، امامنا وسیدنا الغوث الاعظم، الشیخ ابی محمد محی الدین عبدالقادر جیلانی[1] رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن اسلافہ واخلافہ اجمعین۔

[1] حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے متعلق نواب صدیق حسن خانؒ فرماتے ہیں۔ "شیخ الاسلام محی الدین" ابو محمد عبدالقادر الحسنی والحسینی الجیلانیؒ از احفاد عبداللہ محض بن حسن مثنیٰ بن حسن سبط است رضی اللہ عنہم در ۴۷۱ھ متولد شد۔ گیلان وطن اوست۔ سی سال فقصد و تدریس کرد۔ وفتوی داد۔ چہل سال سخن بر مردم در ارشاد فرمود۔ نود سال زیست در ۵۶۱ھ از دنیا برفت، عالم قرآن و حدیث بود۔ وجمیع علوم را اصولاً وفروعاً مذہباً وخلافاً نیکو می دانست تا آنکہ گویندہ گفت، فاق الکل فی الکل وصار مرجع الجمیع فی الجمیع۔ در قلوب خاص وعام قبول عظیم، وعظمت تمام یافت (تقصار الجیود ص۱۲۶)

آپ کا سلسلہ نسب گیارہ واسطوں سے حضرت حسنؓ سے جا ملتا ہے۔ بچپن میں ہی اللہ تعالیٰ نے آپکے دل میں حصول علم کا شوق ڈال دیا تھا والد فوت ہو چکے تھے ایک بھائی آپ کے اور تھے۔ والدہ ماجدہ سے اجازت لیکر حصول علم کے لئے روانہ ہو گئے۔ والدہ نے چالیس دینار جو ان کو وراثت میں حاصل ہوئے تھے کپڑے میں بغل کے نیچے سی دیئے اور والدہ نے رخصت کرتے وقت فرمایا کہ ہمیشہ سچ اختیار کرنا۔ اتفاقاً راستہ میں ڈاکوؤں نے قافلہ کو آگھیرا اور لوٹ لیا۔ ان سے یکے بعد دیگرے تین ڈاکوؤں نے پوچھا کہ تمہارے پاس کچھ ہے۔ انہوں سے صاف فرمایا کہ چالیس دینار ہیں۔ ان کو ڈاکو اپنے سردار کے پاس لے گئے اس نے بھی اسی طرح پوچھا۔ اور پھر دینار آپکے کپڑوں سے نکال کر آپس میں بانٹ لئے۔ ڈاکوؤں کے سردار نے اس پر متعجب ہو کر ان سے پوچھا کہ آخر یہ اعتراف تم نے کیوں کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے والدہ نے عہد لیا تھا کہ سچ بولنا۔ اللہ تعالیٰ نے ہدایت دینی تھی۔ ڈاکوؤں کا سردار اس واقعہ سے اس قدر متاثر ہوا کہ رونے لگا۔ اور کہا کہ اتنا عرصہ ہو چکا ہے۔ کہ میں اپنے (باقی بر ۶۴)

اخرجت معانی مفرداتہا علی حسب النسخۃ التی وصلت الی، بکتاب القاموس۔ واللہ اسأل التوفیق۔

(بقیہ حاشیہ ص۶۳) اپنے رب کا عہد توڑتا رہا ہوں۔ اور آخرکار وہ اور باقی سب ڈاکو تائب ہو گئے۔ (نفحات الانس)

شیخ ۴۸۸ھ میں بغداد پہنچے۔ پہلے قرآن کی تعلیم اخذ کی۔ پھر فقہ، وحدیث اور علوم ادبیہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور تھوڑے ہی عرصہ میں اپنے اقران وامثال سے فوقیت لے گئے۔ ۵۲۱ھ میں آپ نے مجلس وعظ قائم کی اور خلقِ خدا کو ارشاد و ہدایت سے مستفید فرمایا۔ آپ کے حالات ومقامات بہت بلند رہیں۔

اخلاق۔ عادات اور کرامات امام یافعیؒ فرماتے ہیں کہ "واما کراماتہ فخارجۃ عن الحصر۔ وقد اخبرنی من ادرکت من اعلام الائمۃ۔ ان کراماتہ تواترت او قربت من التواتر۔ ومعلوم بالاتفاق انہ لم یظہر ظہور کراماتہ لغیرہ من شیوخ الآفاق کراماتہ"۔ (نفحات الانس لمولانا جامیؒ)

وقال بعض المشائخ کان محی الدین عبد القادر الجیلانیؒ ظاہر الوضاءۃ، دائم البشر، کثیر البہاء، شدید الحیاء، رحب الجناب، سہل القیاد، کریم الاخلاق، طیب الاعراق، عطوفاً، رؤفاً، شفوقاً، یکرم الجلیس، ویبسط اذا راہ مہموماً۔ وما رأیت ابین لساناً ولا اظہر لفظاً منہ"۔ (مقدمہ غنیۃ الطالبین از مولانا محمد حیات سنبھلیؒ)

اول قرآن مجید را با روایت و درایت بنعت اتقان تجوید نمودہ۔ و از اعلام محدثین وعلماء متقین، استماع حدیث نمودہ۔ وتحصیل علوم وتکمیل آن فرمودہ، وبمرتبہ قطبیت کبریٰ و ولایت عظمیٰ رسیدہ۔ وجمیع طوائف از فقہا، علماء، طلباء، فقراء از اقطار ارض، و آفاق عالم، توجہ بجناب آوردند۔ ینابیع حکمت از محیط قلب او بر لسان جاری شدہ۔ وقلوب جمیع انام را مسخر سلطان ہیبت وقہرمان عظمت ساخت۔ (مقدمہ شرح فتوح الغیب از شاہ عبد الحق محدث دہلویؒ)

حلیہ مبارکہ نحیف البدن، ربع القامۃ، عریض الصدر، عریض اللحیۃ وطویلہا، اسمر اللون، مقرون الحاجبین، ذا صوت جہوری، وسمت بہی، وقدر علی، وعلم وفی، رصین وصون وسمت وصمت۔ ودر کلام آنحضرت نوعے از سرعت وجہر بود کہ سامع را رغبتے وہیبتے در دل می افزود۔ واز جملہ خوارق کلام او آن بود کہ شنیدن آن قریب وبعید یکسان بودہ۔ ومجلس قرب وبعد مکان ومجلس تفاوتے ظاہر نمی شد۔ وہر کرا نظر بر جمال باکمال او افتادے اگرچہ در قساوت متمکن بودے خشوع وخضوع دست دادے۔ وہرگاہ بمسجد جامع برآمدے۔ ہمہ دست بدعا آوردندے۔ وحاجات از درگاہ قاضی الحاجات خواستندے۔ (مقدمہ شرح فتوح الغیب)

غوث کا قطب، غوث وغیرہ اہل تصوف، اور بزرگانِ دین کی کچھ اصطلاحات ہیں۔ ان میں سے بعض تو خود قرآن مجید میں بھی آچکی ہیں۔ مثلاً اخیار، ابرار، نقیب۔ اور بعض کا ذکر احادیث میں ہے۔ جیسا کہ رقباء، نجباء اور ابدال۔ (حدیث رقباء ونجباء۔ عن علیؓ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل نبی سبعۃ نجباء ورقباء الخ رواہ الترمذی۔ اور دہ مولانا الشاہ رفیع الدین رحمہ اللہ۔ فی فتاواہ۔ فی الجواب عن السوال الثالث عشر۔

وحدیث الابدال رواہ جماعۃ من الصحابۃؓ بالفاظ عدیدۃ فمنہم علیؓ۔ عن شریح بن عبد اللہ قال ذکر اہل الشام

باقی بر ص۶۵

کَفَاکَ رَبُّکَ کَمْ یَکْفِیْکَ وَاکِفَۃً

الجملۃ الاولیٰ اما دعائیۃ او خبریۃ، ذکرت تقویۃً للرجاء والتوکل، وتوسلاً بالاعتیاد بالنعم السابقۃ، الی الاستحقاق للنعم اللاحقۃ من کتاب الکریم جل مجدہٗ۔

وکم خبریۃ فی محل النصب علی المصدریۃ او الظرفیۃ۔ والمضارع بعدہا للاستقبال او الحال او للاستمرار۔

والکفایۃ فی لغۃ العرب یتعدیٰ الی المفعول الثانی بلا واسطۃ حرف الجر۔ والوکف رجکیدن فالواکفۃ کالنازلۃ، والواکفۃ کنایۃ عما ینزل من سوء القضاء من المحن، والبلاء وہی مفعول ثانٍ للمضارع۔ وحذف المفعول الثانی من الجملۃ الاولیٰ لقصد التعمیم مع الاختصار۔

(المعنیٰ) کفایت کردہ است ترا پروردگار تو، بسیار کفایت می کند ترا از مصیبتہا۔

(بقیہ حاشیہ ص۶۴) عند علیؓ قیل العنہم یا امیر المؤمنین قال لا۔ انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الابدال یکونون بالشام وہم اربعون رجلاً کلما مات رجل ابدل اللہ مکانہ رجلاً یسقی بہم الغیث وینصر بہم علی الاعداء، ویصرف عن اہل الشام بہم العذاب۔ رواہ احمد مشکوٰۃ ج۲ ص۵۸۲

وقال الہیثمی فی مجمع الزوائد ج۱۰ ص۶۲ رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح غیر شریح بن عبید وہو ثقۃ اھ ومنہم عبادۃ بن الصامت رضؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال۔ الابدال فی ہذہ الامۃ ثلاثون الی ان قال کلما مات ابدل اللہ مکانہ رجلاً۔ رواہ احمد۔ ورجالہ رجال الصحیح غیر عبد الواحد بن قیس۔ وقد وثقہ العجلی وابو زرعۃ، وضعفہ غیرہما۔ مجمع الزوائد ج۱۰ ص۶۳۔ ومنہم انس بن مالکؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لن تخلو الارض من اربعین رجلاً الحدیث رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ حسن۔ مجمع الزوائد ج۱۰ ص۶۳۔ وروی من حدیث ابن مسعودؓ وعبد اللہ بن عمرؓ وعوف ابن مالکؓ وغیرہم باسانید ضعیفۃ۔ وروی من حدیث علیؓ موقوفاً اخرجہ الحاکمؒ فی المستدرک ج۴ ص۵۵۳۔ وقال الحاکم مرفوع صحیح وقال الذہبیؒ صحیح موقوف)۔

نقیب کا معنی سردار، محافظ یعنی اس امت کے سردار اور رہنما۔ اور نجباء۔ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انسان اور روشن ضمیر حضرات۔ اخیار۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے بہترین ہستیاں۔ کما فی الحدیث وخیار عباد اللہ اذا رأوا ذکر اللہ۔ اعماد۔ جو بمنزلہ ستون کے ہوتے ہیں جیسے مکان کا قوام ستون پر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم کی درستگی اور بہتری ان حضرات کی وجہ سے ہوتی ہے جیسا کہ بعض بزرگوں نے فرمایا ہے۔ لولا الصالحون لہلک الطالحون۔ اسی طرح اوتاد جو بمنزلہ میخ کے ہوتے ہیں۔ مدار اصلاح دنیا۔ قرآن کریم میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے لیکن دوسرے معنی میں۔

غوث دنیا والوں کے لئے کار آمد ہستی۔ یعنی ایک مستجاب الدعوات شخصیت۔ جنکی دعاؤں اور برکتوں (باقی بر ص۶۶)

كفكافها لكمين كان من لكك:

الكفكاف لازم ومتعدٍ، بمعنى الصرف والانصراف، وهو مبتدأ وما بعده خبره والجملة صفة لواكفة۔

والكمين هو الكمون في الحرب، مصدر بمعنى الاختفاء ترصداً للعدو. والجملة بعده صفة له۔ وكان تامة۔

واللكك كصرد في كتاب العسكر المزدحم۔ ولكتف مخفف لكيك بذالك المعنى۔ ويوجد في اكثر النسخ كلك بتقديم الكاف على اللام، ويفسر بالصياد، ولم اجده في اللغة۔ فالانصراف ان كان متعدٍ بعن فالمراد انصرافها عنك كيد ولكر، لكمون العسكر المزدحم على نية الرجوع، والغارة۔

(بقیہ حاشیہ ص٦٥) سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فیض پہنچاتا ہے اور یہ لوگوں کا تزکیہ کرتے ہیں۔ اور روحانی فیض پہنچاتے ہیں۔ اور لوگوں کی طرح طرح کی مشکلات اور ضروریات کی گرہ کشائی ان حضرات کی تعلیم و تربیت تلقین تزکیہ، تصفیہ اور دعاؤں اور توجہات وغیرہ کی وجہ سے ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے لئے مشکل کشا کا لفظ بمعنی حلال المعاقد استعمال ہوتا ہے۔ (جسکی تفصیل مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ میں ہے)

لفظ غوث کا مفہوم بزرگان دین اور اہل سلوک و تصوف کے نزدیک ہرگز یہ نہیں کہ کسی ہستی کو ما فوق الاسباب متصرف، مختار، نافع، ضار، عالم الغیب یا حاضر و ناظر جان کر اسے فریاد رسی کے لئے پکارا جائے۔ کیونکہ ایسا جاننا اور اعتقاد رکھنا سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی اور کے لئے شرک صریح ہے۔ اعاذنا اللہ۔ اگر اس لفظ کو اہل بدعت غلط رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ تو یہ ان سے کوئی بعید نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ قرآن کریم کی واضح آیات اور صریح احادیث کو بھی غلط معانی پہناتے ہیں۔ اس لفظ کا صحیح محمل اور مفہوم جو بزرگان دین کے نزدیک ہے وہ ہم نے عرض کر دیا ہے۔ اس لفظ سے بدکنا اور نفرت کرنا اور بزرگان دین کے بارہ میں بدگمانیاں پیدا کرنا۔ یہ بھی کوئی دیانتداری کی بات نہیں، اس لفظ کو غائبانہ فریاد رسی کرنے والے کے معنی میں بزرگوں نے کبھی استعمال نہیں کیا۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ شہیدؒ جو فی الحقیقت محی السنہ اور قامع البدعت والشرک اور رئیس الموحدین تھے۔ انہوں نے اپنی کتاب صراط مستقیم میں حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ کے لئے غوث الثقلین اور غوث اعظم کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ کیونکہ حضرت شیخ کے دست مبارک پر اللہ تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات کو ہلاکت، ضلالت، کفر، شرک، نفاق، بدعت اور معاصی سے نجات دلا کر صراط مستقیم پر لگایا اور اعلیٰ مراتب پر فائز فرمایا۔ اور آپ کے فیوضات آجتک جاری ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک جاری رہینگے۔ چنانچہ ایک جگہ مرید کی تربیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ: "ونیز او را می باید کہ خصوصیتے زائد و مناسبتے قویہ بہ نسبت قرآن مجید در دل خود مستحکم سازد۔ ومثل مناسبت طالب با شیخ خود۔ مثلاً شخصیکہ در طریقہ قادریہ (باقی بر ص٦٧)

او المراد حاصل المصدر، ای احتباسها و رکودها عنك،

وان كان متعديا بالى فالمراد ان الآفات حيث لم ينزل تتوارد قوما بعد قوم وحينا بعد حين. فاصابتها اليس اول مرة، بل عود وانصراف۔

وفيه ايماء الى ان توجه البلاء كانه انحراف من سنة الطبيعى فان دخول الشر في القضاء بالعرض۔

(المعنی) کہ بازگشتن آن، یا باز استادن آن مانند کمین کردن است کہ باشد از لشکر درہم آمدہ

(بقیہ حاشیہ ص٦٦) قصد بیعت می کنند۔ البتہ او را در جناب حضرت غوث الاعظم اعتقادے عظیم بہم می رسد۔ کہ خود را از زمرہ غلامانِ آنجناب و از جماعتِ حلقہ بگوشانِ آن عالیقباب می شمارد۔ (ص١٤٧)

اور اسی طرح ایک دوسری جگہ حضرت سید احمد شہیدؒ کی تربیت اور نسبت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ "القصہ حضرت ایشاں را نسبت طرق ثلاثہ یعنی قادریہ، چشتیہ و نقشبندیہ قبل از مبادی حاصل شدہ۔ اما نسبت قادریہ، نقشبندیہ پس بیانش آنکہ بسبب برکت بیعت و یمن توجہات آنجناب ہدایت مآب۔ روح مقدس جناب حضرت غوث الثقلینؒ وجناب خواجہ بہاء الدین نقشبندیؒ متوجہ حال ایشاں گردیدہ۔ و تا قریب یکماہ فی الجملہ تنازع مابین روحین مقدسین در حق حضرت ایشاں ماندہ۔ زیرا کہ ہر واحد ازیں ہر دو امام تقاضائے جذب حضرت ایشاں بتمامہ سوئے خود می فرمود۔ تا اینکہ بعد انقراض زمانہ تنازع و وقوع مصالحت بر شرکت۔ روزے ہر دو روح مقدس بر حضرت ایشاں جلوہ گر شدند۔ تا قریب یکپاس ہر دو امام بر نفس نفیس حضرت ایشاں توجہ قوی و تاثیر زور آور می فرمودند۔ تا اینکہ درہماں یکپاس حصول نسبت ہر دو طریقہ نصیبہ حضرت ایشاں گردید۔ و اما نسبت چشتیہ پس بیانش آنکہ روزے حضرت ایشاں سوئے مرقد منور حضرت خواجہ خواجگاں خواجہ قطب الاقطاب بختیار کاکیؒ قدس سرہ العزیز تشریف فرما شدند و بر مرقد مبارک ایشاں مراقب نشستند۔ دریں اثنا بر روح پر فتوح ایشاں ملاقات متحقق شد۔ و آنجناب بر حضرت ایشاں توجہے بس قوی فرمودند۔ کہ بسبب آن توجہ ابتدائے حصول چشتیہ متحقق شد" (ص١٦٦)

اور اسی طرح محدث شیخ محسن تیمیؒ نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بارہ میں فرمایا ہے۔ "فهو الشيخ الاجل الامام العارف بحر الحقائق والاسرار والمعارف محي السنن النبوية وناصر شريعة البيضاء سفينة قطب الاقطاب في زمانه والغوث الاعظم في اوانه مشيد مباني الطريقة ومجدد معالم الحقيقة، برهان العرفاء المحققين وحجة الاولياء المتقين شيخ الاسلام والمسلمين سيف الحق والملة والدين ابو الاولياء۔ احمد بن عبد الاحد بن زين العابدين رضي الله عنه۔ (اليانع الجني)

کاملین کی مزید تفصیل اگر دیکھنا چاہیں تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کتاب بدور البازغہ۔ بیان مراتب النفوس الکاملہ والناقصہ واستخراج اقسامہا۔ ص١٥٤ تا ص١٧٩ دیکھیں۔ (بقایا ص٦٧ پر ملاحظہ فرمائیں)

قطب ان اصطلاحات میں ایک قطب بھی ہے۔ ان کے درجات و مراتب بھی مختلف ہوتے ہیں۔ (باقی بر ص٦٨)

تَکُرُّ کَرًّا کَکَرِّ الْکُرِّ فِیْ کَبَدٍ

الکرّ من باب ضرب معناه (بازگشتن وحملہ آوردن) والجملة صفة ثانية للواكفة، والمصدر بعده مفعول مطلق للتاكيد والتمهيد للنعت بالتشبيه -

والكر الثاني يراد به انعطاف بعض الاجزاء الى بعض -

والكر المضاف اليه الحبل الغليظة، والقيد من الليف والخوص، والتشبيه صفة المصدر -

والكبد بفتح الباء الشدة، والصعوبة، ومنه قوله تعالىٰ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ -

والظرف هو الجامع للتشبيه، فهو متعلق بمعنى التشبيه المستفاد من الكاف، اے لقبول الواكفة كانعطافها القيد لصاحبه بالاحاطة واللزوم في الفرد الضيق - وفاعل الجملة ضمير موصوفها -

(المعنی، حملہ می کند حملہ کردنی مانند پیچیدن رسن سبطر در سختی ومشقت -

(بقیہ حاشیہ ۶۷) بعض ان میں سے قطب الارشاد ہوتے ہیں یہ رشد وہدایت کا مرکز ہوتے ہیں۔ اقطاب کی زیادہ تفصیل حضرت شیخ ابن عربیؒ نے فتوحات مکیہ جلد چہارم میں فرمائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔" واما رجال الغیب فہم نفوس بشریۃ لاحقۃ بالملائکۃ جبلۃً وکسباً فہم السابقون الذین قویت بہیمیتہم وملکیتہم، وقوی تشبہہم بالملائکۃ - وتوی فیہم عالم المثال - فاقیموا فی برزخ من عالم المثال والناسوت لمصلحۃ الہیۃ -

ومنہم اصحاب الیمین سفلت ملکیتہم، وضعفت بہیمیتہم وقوی تشبہہم بالملائکۃ فانہم بمنزلۃ الملائکۃ العنصریۃ الضعیفۃ - وتلک المصلحۃ ربما یکون انہ یحتاج فی نظام العالم ان یکون فی الناسوت نفوس یجمعون البشریۃ والملکیۃ فیلہمون - فیدبرون اموراً - لاتقضیہا الاسباب الارضیۃ وحدہا -

ومنہم الخضر علیہ السلام وہو افضلہم

ومنہم الابدال

وربما یکون الفیض المستمر النازل الی الناسوت - المتمثل فی المثال المقضی لہٗ فی الملکوت امراً کلیاً - فیحتاج فی نظام الخیر الی نفوس لہم ہمۃ قویۃ فی طلب نظام الخیر علی وجہ خاص لیکون ہممہم مشخصۃ لامر الکلی - فی الناسوت وہم القطب وجنودہ -

ولیس لاہل الارشاد علم بالقطب - وطریقۃ ہؤلاء وہؤلاء متباینان - اللہم الا ان یوجد رجل یجمع الوجہین - واللہ تعالیٰ اعلم -

واہل الارشاد ہم ورثۃ الانبیاء علیہم السلام -

واما القطب المدار، وجنودہ الابدال واشباہہم فعالمون بسر التکوین لا بسر التشریع (تفہیمات الٰہیہ جلد اول ص ۲۴۵)

تَحْکِیْ مُشَکْشَکَۃً کَلُکْلُکٍ لُکَکٍ

ہذہ صفة ثالثة للواكفة -

والمشكشكة تونث اسم الفاعل من مضاعف الرباعي -

والشكشك - الطعن بالرمح ونحوه -

وايضاً السلاح الحاد الطرف كالرمح وشبهه، فهي صفة لجماعة ذات السلاح او للآلة الحادة وهي مفعول تحكي وضمير الفاعل راجع الى الواكفة -

واللكلك، كهدهد الصغير، والفخم من الابل، والتشبيه صفة مشكشكة -

واللكك بفتحتين الجمل الصلب المكرّر اللحم، صفة

(المعنی، حکایت می کند آن مصیبت جماعۃ سلاح پوش را - یا نیزۂ تیز را، مانند شتر جوان فربہ سخت گوشت -

(بقیہ حاشیہ ۶۸)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ حنبلی المذہب تھے

باوجود اس تبحر علمی اور کاملیت کے، پھر بھی آپ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک پر تھے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ اور ان کی تقلید کو اپنے لئے باعث فخر ونجات جانتے تھے ــــ کیونکہ ائمہ مجتہدینؒ کی تقلید سے روگردانی کا نتیجہ بسا اوقات ضلالت وغوایت ہوتا ہے۔ جیسا کہ خود ایک غیر مقلد مسلّم عالم مولانا محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے اس کی تصریح کی ہے (دیکھئے اشاعت السنۃ)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور مذہب حنفی

بعض غیر مقلدین اور متعصب حضرات شیخ صاحبؒ کی کتاب غنیۃ الطالبین کی ایک عبارت لے کر مذہب احناف، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے خلاف پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ شیخ صاحبؒ امام ابوحنیفہؒ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ یہ حضرت شیخ صاحبؒ پر محض اتہام ہے۔ یہ لوگ مذہب حنفی کے خلاف نفرت اور امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بغض کیوجہ سے حضرت شیخؒ کی عبارت کو غلط رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ ان لوگوں کی عادت ہے کہ یہ کبھی امام ابوحنیفہؒ کے خلاف یوں کہتے ہیں کہ وہ حدیث نہیں جانتے تھے اور کبھی کہتے ہیں کہ وہ قیاس اور رائے سے کام لیتے تھے۔ اور کبھی یہ کہ وہ تابعین میں نہیں تھے وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے پیروکار اربوں گذر چکے ہیں اور کروڑوں موجود ہیں۔ اور بفضلہ تعالیٰ تا قیامت رہینگے۔ ان کے خلاف حسد ونفرت اور لعن وطعن کرکے اپنی تباہی کا سامان تیار کرتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک غیر مقلد کا ایک رسالہ موجود ہے۔ جس میں امام ابوحنیفہؒ کی تنقیص شان کے لئے۔ ادھر ادھر سے کچھ اناپ شناپ حوالے جمع کرکے یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ ابوحنیفہ بیس ۲۰ تھے۔ تم کس (باقی بر ص ۶۹)

کفاک ما بی کفاک الکاف کربتہ:

الخطاب للقلب، وجملتان دعائیان، وما موصولۃ، والمراد بہا الآلام و الاحزان، و بی صلتہا۔ والباء للملابسۃ، فان کانت الآلام حاصلۃ فالملابسۃ خارجیۃ، وان کانت متوقعۃ فالملابسۃ علمیۃ، اے ما فی علمی من صنوف المحن۔

وفاعل الفعل الاول ضمیر الرب تبارک وتعالیٰ۔

وضمیر البارز والموصول مفعولاہ، وفاعل الفعل الثانی لفظ الکاف بعد کاف الضمیر، وہو مرخم الکافی بحذف الیاء۔ نحو قولہ تعالیٰ یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ۔

ومفعولہ الثانی کربتہ۔ والکربۃ شدۃ الحال وتفرق البال۔

وضمیر الغائب المجرور بالاضافۃ راجع الی ما موصولۃ۔

(المعنی) کفایت کناد ترا پروردگار تو اے دل من از آنچہ بامن است۔ یعنی در علم من است کفایت کناد ترا از رنج و کلفت آن۔

(بقیہ حاشیہ ص۶۹) کی تقلید کرتے ہو؟ ان لوگوں کی ذہنی ناہمواری اور تعصب بے جا کا یہ بیّن ثبوت ہے۔ اعاذنا اللہ من البغض والحسد وجمیع الامراض الروحانیۃ۔ خیر ان سب چیزوں کی حقیقت علماء احناف نے اپنی جگہ پر واضح فرمائی ہے۔ یہاں پر صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مرجیہ جو کہ اہل بدعت میں سے ایک فرقہ ہے جس کی کئی شاخیں ہیں۔ حضرت امام صاحب کی نسبت اس فرقہ کی طرف کرنا نہایت ہی گستاخی ہے۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس بارہ میں حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے جو کچھ فرمایا ہے بعینہٖ اسے یہاں نقل کر دیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔

"اما بعد فقد سألنی سائل عن قول امام الطریقۃ وقطب الحقیقۃ الشیخ عبدالقادر الجیلی رضی اللہ عنہ وارضاہ۔ عند ذکر الفرق الغیر الناجیۃ فی الغنیۃ۔ حیث قسم المرجئۃ الی اثنا عشر فرقۃ۔ منہم الحنفیۃ۔ ثم قال بعد التفصیل۔ واما الحنفیۃ فہم اصحاب ابی حنیفۃ النعمانؒ زعم ان الایمان۔ ہو الاقرار، والمعرفۃ، والاقرار باللہ ورسلہ وبما جاء من عندہ جملۃ علی ما ذکرہ البرہوتی فی کتاب الشجرۃ۔ فقال قولہ ہذا قدس سرہ۔ یرد علیہ الوجہان من الاعتراض۔ احدہما ان الحنفیۃ من اہل السنۃ باتفاق من یعتد بہ۔ فلا یصح عدہا من فرق المرجئۃ وتضلیلہا۔ والحکم بانہا غیر ناج وثانیہما انہ بین العقائد التی سمیت لاجلہا المرجئۃ مرجئۃ۔ وجعل الحنفیۃ منہم۔ فکان مقتضی کلامہ ان الحنفیۃ قائلون بہا معتقدون ایاہا۔ ولیس الامر کذالک۔ قال ۔۔ انما سموا المرجئۃ لانہا زعمت ان الواحد من المکلفین اذا قال لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ وفعل بعد ذالک سائر المعاصی، لم یدخل النار اصلاً۔ ومما لا شک فیہ ان الحنفیۃ براء من ہذا الاعتقاد۔ فقلت الارجاء ارجاءان۔ ارجاء یخرج القائل بہ عن السنۃ وارجاء لا یخرج۔ (باقی بر ص۷۱)

یا کوکباً کان یحکی کوکب الفلک:

المراد بالکوکب القلب العالی الہمۃ، الرفیع المنزلۃ، المستنیرۃ بنور العقل او الفہم، او بنور الحضور بین یدی اللہ سبحانہ والالتجاء الیہ۔

ونصب المنادیٰ المعرفۃ بالنداء، علی انہ شبیہ المضاف، بناء علی نیۃ التقیید بالوصف کما قال الشاعر ؎

یا مطلباً لیس فی غیرہ اربُ
الیک آل التقضی وانتہی الطلبُ

وورد فی الدعاء یا حلیماً لا تعجل ویا جواداً لا تبخل۔

(المعنی) اے ستارہ کہ حکایت می کند، ستارہ آسمان را۔ فکلمۃ کان زائدۃ فی المعنی۔

والنکتۃ فیہا الاشارۃ الی استحکامہا، فی ہذا الوصف۔

واذا انتہی الحل ناسب التنبیہ علی فوائد۔

(بقیہ حاشیہ ص۷۰) اما الاول۔ فہو ان یعتقد۔ ان من اقر باللسان وصدق بالجنان لا یضرہ معصیۃ اصلاً۔ واما الثانی۔ فہو ان یعتقد ان العمل لیس من الایمان۔ ولکن الثواب والعقاب مترتب علیہ۔ وسبب الفرق بینہما ان الصحابۃ والتابعین اجمعوا علی تخطیۃ المرجئۃ، فقالوا ان العمل یترتب علیہ الثواب و العذاب۔ فکان مخالفہم ضالاً ومبتدعاً۔

واما المسئلۃ الثانیۃ لیست مما ظہر فیہا اجماع من السلف۔ بل الدلائل متعارضۃ فکم من حدیث، وآیۃ، واثر یدل علی ان الایمان غیر العمل۔ وکم من دلیل یدل علی اطلاق الایمان علی مجموع القول والعمل۔ ولیس النزاع الا راجعاً الی اللفظ لاتفاقہم جمیعاً علی ان العاصی لا یخرج عن الایمان وانہ یستحق العقاب۔

ثم الدلائل علی انہ المجموع یمکن صرفہا عن ظواہرہا بادنیٰ عنایۃ۔ والامام ابوحنیفہؒ من القائلین بہذہ الثانیۃ، وہو من کبار اہل السنۃ وائمتہم۔ نعم تشارفی اہل مذہبہ، والتابعین لہ فی الفروع آراء مختلفۃ۔ فمنہم المعتزلۃ کالجبائی وابی ہاشم، والزمخشری۔ ومنہم المرجئۃ ومنہم غیر ذالک۔

فہؤلاء کانوا یتبعون اباحنیفۃؒ فی الفروع الفقہیۃ، ولا یتبعونہ فی الاصول الاعتقادیۃ، وکانوا ینسبون عقائدہم الباطلۃ الی ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ۔ ترویجاً لمذہبہم۔ ویتعلقون ببعض اقوال ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ۔ فانتہض لذالک اہل الحق من الحنفیۃ۔ کالطحاویؒ وغیرہ فبیّنوا مذہب ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ۔ وذبّوا عنہ ما نسبوا الیہ۔ یشہد بذالک (باقی بر ص۷۲)

(الفائدة الاولیٰ) ان ملاک استجابۃ الدعاء بعد موافقۃ القدر۔ صدق التضرع، وہو قد ینشاء من ملاحظۃ حال المدعو فی عزتہ و رحمتہ، قد ینشاء من ملاحظۃ الداعی حال نفسہ فی اضطرارہ و عجزہ عن مقاومتہ حاجتہ۔

الاولیٰ۔ اکثر ما یکون للخواص۔

والثانیۃ۔ یکون للخواص والعوام جمیعا۔

فصاحب الابیات ایضا اجمل الاولیٰ فی صدر الابیات عند ذکر الکفایۃ، والتربیۃ، و توالی النعمۃ المألوفۃ، والمامولۃ، و بالغ فی ذکر الثانیۃ حیث وصف الواکفۃ بثلث صفات

الاولیٰ۔ حالہا قبل الوصول

والثانیۃ۔ بعد الوصول

والثالثۃ۔ حالہا فی نفسہا وختم الدعاء بذکر اسم الکافی رداً للعجز الی الصدر، واعترافا بحسن الظن۔ ولایخفی حسن ہذا السیاق و کونہ ادعیٰ الی الاجابۃ۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۲) نقول کثیرۃ لاتخفی علی من راجع الکتب۔ فبین الحنفیۃ واہل السنۃ عموم و خصوص من وجہ۔ اذا علمت ہذا فاعلم ان الشیخ رضی اللہ عنہ۔ ذکر فی الفرق الضالۃ المرجیۃ اہل الارجاء الخارج عن السنۃ۔ و لذالک قال انما سموا مرجئۃ ہم۔ و ذکر منہم الحنفیۃ۔ یعنی قوما یتبعون فی الفروع الامام ابا حنیفۃ رح و یدعون انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان موافقا لہم۔ فی ہذا المذہب۔ ثم ذکر ما تعلقوا بہ من اقوالہ رضی اللہ عنہ فقال زعم ان الایمان فلما قررنا ہکذا اضمحل الاعتراضان معاً۔ وظہر ان الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما اتہم الامام ابا حنیفۃ رح۔ و لا الماتریدیۃ من الحنفیۃ۔ اعاذہ اللہ من ذالک۔ وانما نسب ما نسب الی قوم من المرجئۃ منتسبین الی الامام ابی حنیفۃ۔ فی الفروع۔ یتعلقون بظاہر قولہ۔ ویحملون کلامہ علی غیر محلہ۔" (تفہیمات الٰہیہ جلد اول ص۲۷ تا ۲۹)

فقیرِ بے نوا میگوید کہ نواب صدیق حسن خانؒ غیر مقلد در کتاب خود دلیل الطالب ص۱۶۵ طبع بھوپال بحوالہ حکیم الامت ایں اعتراض را بوجہ احسن رد کردہ ہمنوائے دیگر محققین گشت کہ مرجئہ گفتن اصحاب امام ابی حنیفہ رح را باں معنی است کہ بر و اعتراض نمی وارد شود ولا غبار علیہ۔

تصنیفات | حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی مصنفات میں سے ایک غنیۃ الطالبین ہے۔ جو اسرار شریعت اور سلوک و تصوف پر بہترین کتاب ہے۔ اور اسی طرح فتوح الغیب۔ جو نہایت مختصر اور عمدہ کتاب ہے۔ اور مجالس ذکر جو آپ کے مواعظ حسنہ اور ملفوظات پر مشتمل ہے۔ نہایت ہی قیمتی خزانہ ہے۔ یہ دعاء حبل کاف بھی آپ کی طرف منسوب ہے۔ اللہم ارحمنا و اغفرنا۔ و عافنا و ارفعنا بحرمۃ اصفیائک و اولیائک آمین (سواتی)

(الفائدۃ الثانیۃ) ان الابیات قطعۃ من بحر البسیط المثمن الاجزاء، واصلہ مستفعلن۔ فاعلن اربع مرات۔ وہی من العروض۔ وضرب فیہما مخنون۔ والبواقی قد تسلم علی الاصل و قد یحسن فیصیر مفاعلن، و فعلن وقافیتہا متدارکۃ مطلقۃ مکسورۃ مجراہا۔

وہی موصولۃ بالیاء عندنا۔ وعند غیرنا بالالف

وحینئذ یقع تکلفات رکیکۃ جداً۔

(الفائدۃ الثالثۃ) بلغنی ان من ترک الحیوانات، والمنہیات، یوم الثلثاء، وابتدأ من نصف لیلۃ الاربعاء بعد الغسل وتحیۃ الوضوء، فقال یا جبروائیل[1]۔ بحق الکاف، اجب و اطع وسخرلی فی قضاء حاجاتی، وحصول مرادی، بلا مہلۃ ولا مکث۔ والف قلوبنا بین قلوب الامۃ، بحق کفاک دارنی عالم الارواح، فی ہذہ الساعۃ سریعاً۔ کفاک ربک الخ واتمہا الفے مرۃ، و قرأ صدر کل مائۃ بہذا الدعاء، وختمہا بہ، وصام نہارہا۔ و دام علی ذالک سبع ایام مع کثرۃ السکوت، والعزلۃ، والتوجہ الی اللہ سبحانہ، فی استکشاف اسرارہا، و تاثیراتہا، یری العجائب باذن اللہ

وعند ہذا تم الکلام۔

والحمد للہ وحدہ، والصلوٰۃ علیٰ نبیہ الذی لا نبی بعدہ

(اول صفر ۱۲۲۰ھ تالیف شد)

[1] غالباً یہ سریانی یا عبرانی زبان میں مؤکل کا نام ہے۔ (سواتی)

بقایا ص ۶۵

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمار مبارکہ میں غوث، غیث اور غیاث بھی آتے ہیں۔ غوث تو نصرۃ اور مدد کے لیے آتا ہے اور غیث بارش کے لیے اور غیاث اسم ہے اغاثہ لیعنی مدد کرنے والے کیلئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہستی ایسی ہے کہ آپکے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی مدد کی ہے۔ حالانکہ لوگ ضلالت وگمراہی میں ڈوبے ہوئے تھے اور جہالت کی امواج ان کے ساتھ کھیل رہی تھی اور لوگ بالکل ملک جبّار کی ناراضگی کے قریب پہنچ گئے تھے اور دوزخ کے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے بس اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ان کو چھڑالیا اور ان کو بچالیا ان کو نجات دی اور پناہ دی اور بارش جس طرح خدا کی طرف سے رحمت ہوتی ہے اور نہروں اور لوگوں کے لیے باعث حیات اور زینت ہوتی ہے کیونکہ بارش سے نباتات، اشجار، اثمار، پھول وغیرہ پیدا ہوتے ہیں اور پانی کے چشمے اور نہریں جاری ہوتی ہیں تو آپ کی تشبیہ اس ہدایتِ نور اور رحمت کی وجہ سے اور لوگوں کو ہلاکت سے بچانے اور ہدایت کی وجہ اور جہالت میں بصیرت پیدا ہونے سے اور دلوں کی زندگی اور زلیست کی وجہ سے جو ایمان سے حاصل ہوئی ہو اس لیے کہ وہ مُردہ اور ویران ہو چکے تھے کفر کی قحط سالی اور خشک سالی اور قسوت کی وجہ سے۔ (مطالع المسرات شرح دلائل الخیرات امام فاسی ؒ ص ۱۱۵)

امام ولی اللہ ؒ فرماتے ہیں: "وچنانکہ اہل اللہ بکشف دریافتہ اند کہ ہمیشہ در عالم نفوس کثیرۃ علی سبیل التبدل پیدا می شوند جمعے ابدال و جمعے اخیار و نظامِ عالم موقوف میباشد بر وجود ایشاں"

(ہوامع شرح حزب البحر ص ۵)

جیسا کہ اہل اللہ نے کشف سے دریافت کیا ہے کہ ہمیشہ عالم میں نفوس کثیرہ یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے ہیں منجملہ ایک جماعت ان میں ابدال کی ہوتی ہے اور ایک اخیار کی اور نظام عالم ان کے وجود پر موقوف ہوتا ہے۔

باقی ص ۶۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

شرح برہان العاشقین

یا

حلِّ معمّا

(۱) وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ۔ (سورۃ عنکبوت)

(۲) بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيْلُهٗ

(سورۃ یونس)

(۳) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔ (سورۃ البقرہ)

(سوانح)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد از حمد حضرت آلہ، و درود بر پیغامبر والاجاہ، و اصحاب دین پناہ، بندۂ مسکین محمد رفیع الدین بن شیخ الاسلام، زبدۃ العرفا باللہ سیدی، وسندی ولی اللہ ابن الشیخ العظیم مولانا عبد الرحیم، اسکنہما اللہ فی العلیین، والحقہ بسلفہ الصالحین۔
وامی نماید کہ بعض یاران، حل سمرے از اسمار حضرت غریب نواز محمد گیسو دراز[۱] قدس اللہ سرہ، درخواستند۔

آنچہ حاضر وقت شد بترقیم می آید۔

[۱] آپ عام طور سے خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ ۱۳۲۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے اور گلبرگہ میں ۸۲۵ھ ۱۴۲۲ء میں فوت ہوئے۔ آپ سلطان فیروز شاہ بہمنی کے زمانہ میں ۸۱۵ھ میں گلبرگہ تشریف لائے اور پھر آخر تک یہاں ہی مقیم رہے۔ علم تصوف میں آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔ آپ کے مریدوں اور معتقدین کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ آپ کی ذات سے تبلیغ اور ہدایت کا سلسلہ ہر وقت جاری رہتا تھا۔ آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ آپ نماز ظہر کے بعد پہلے طلباء اور مریدین و مستفیدین کو علم حدیث اور تصوف وسلوک کا درس دیتے تھے۔ اور پھر علم کلام اور فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ جو لوگ عربی اور فارسی زبان نہیں جانتے تھے ان کے لئے آپ دکنی زبان میں تقریر فرماتے تھے۔ دکنی لوگوں کے لئے آپ نے اسی زبان میں متعدد کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ چند کتابیں آپ کی مشہور ہیں۔ مثلاً معراج العاشقین، ہدایت نامہ، رسالہ سہ بارہ، یہ تینوں علم تصوف اور سلوک میں ہیں۔ ان میں بعض طبع ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔ (آب کوثر۔ دکن میں اردو)
نواب صدیق حسن خانؒ آپ کے متعلق فرماتے ہیں۔ "سید محمد بن یوسف الحسنی دہلوی، معروف بگیسو دراز خلیفہ راستین چراغ دہلی، است۔ جامع بود میانِ سیادت وعلم و ولایت، شانے رفیع، و رتبتے منیع، و کلام عالی دارد۔ اورا میان مشائخ چشت مشربے خاص، و در بیان اسرار حقیقت طریقے مخصوص است۔ بعد از رحلت شیخ بدیار دکن رفت، و قبولے عظیم یافت، و ہمدرہان دیار از دنیا انتقال فرمود، خدمت میر الملفوظات مسمّٰی بجوامع الکلم کہ بعضے از مریدان او جمع کردہ۔۔۔
یکے از تصنیفات او کتاب اسمار است کہ در آنجا حقائق و معارف بزبان رمز، و ایماء واشارہ (باقی بر ۷۸)

قال العارف المحقق، رفعه اللہ قدرہ، باسمہ سبحانہ

(اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ اَجْمَعِیْنَ

قولہ تعالیٰ۔ وَتِلْکَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُھَا لِلنَّاسِ لَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ۔[1] بدانکہ ماچہار برادر بودیم)

یعنی کون وفساد چہار عنصر بودند۔ (از نہ دیھہ) یعنی در جوف نہ فلک۔

(سہ جامہ بداشتند) یعنی نار، وہوا، وماء سطح ملون کہ از نفوذ نظر حائل باشد۔ بداشتند بلکہ شفاف اند (ویک برہنہ بود) یعنی ارض، در دیدۂ چشم اشکار بود۔

---

[1] سورۃ الحشر آیت ۲۱

(بقیہ حاشیہ ۲۷) بیان کردہ۔ (تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار ۱۵۱)

شیخ محمد بن یوسف الحسنی الدہلوی خلیفہ اکبر شیخ نصیر الدین جامع میان سیادت، وولایت، بعد از رحلت شیخ بدکن رفت، وقبول عظیم یافت، واہل آں دیار مطیع ومنقاد اوگشتند، وسلسلہ عالیہ وے در تمام دکن شائع ورائج شد۔ ہم دراں دیار انتقال نمود۔ (حاشیہ ہندوستان میں تصوف از مولانا نور الحق علوی بحوالہ تاریخ فرشتہ، اخبار الاخیار، خزینۃ الاصفیاء)

گیسو دراز ایک روز حضرت خواجہ نصیر الدین پالکی میں سوار جا رہے تھے، سید محمد مع چند دوسرے معتقدین کے پالکی اٹھائے ہوئے تھے۔ اسی اثناء میں سید کی زلفیں اپنی درازی کے باعث کہیں پالکی میں اٹک گئیں۔ فرط ادب اور غلبہ استغراق میں آپ نے ان کے چھڑانے کی فکر نہ کی۔ اور لمبی مسافت اسی حال میں طے کی۔ بعدہ جب شیخ کو یہ واقعہ معلوم ہوا، تو آپ نے اور متوسلین نے سید کی اس ادا کو بہت پسند کیا۔ اور آپ گیسو دراز کے لقب سے مشہور ہوئے۔ (حاشیہ ہندوستان میں تصوف بحوالہ خزینہ و اخبار)

تعلیم و تربیت دہلی میں آپ نے مشہور اساتذہ سے کسب علم کیا۔ اور علوم ظاہری میں آپ نے تکمیل قاضی عبد المقتدر تھانیسری جیسے فاضل سے کی۔ اور حضرت خواجہ چراغ دہلی جیسے کامل بزرگ کی خدمت میں سلوک و تصوف کی تعلیم و تربیت باطنی حاصل کی۔ اور اس مقصد کے لئے آپ نے بڑی ریاضت کی اور مشقت اٹھائی۔ اور صاحب نظر بزرگ نے آپ کو نہایت محبت اور بڑی شفقت سے تعلیم دی۔

حضرت خواجہ نصیر الدین نے ۷۵۷ھ میں وفات پائی۔ وفات سے تین دن پہلے آپ نے حضرت گیسو دراز کو خلافت عطا فرمائی۔ اس کے بعد دیر تک دہلی میں مقیم رہے۔ اور ۸۰۱ھ میں اسی سال کی عمر میں، امیر تیمور کے حادثہ کے بنا پر دہلی سے دکن کی طرف روانہ ہوئے۔ اور گوالیار۔ بھاندیر۔ ایرچھ۔ چندیری۔ بڑودہ۔ کھمبائت، ہوتے ہوئے۔ گجرات میں کچھ عرصہ قیام کرنے کے بعد۔ دولت آباد تشریف لائے اور اس کے بعد گلبرگہ کا رخ کیا جو اس دور میں شاہان بہمنی کا دار الخلافہ تھا۔ بادشاہ وقت نے آپ کا نیہ مقام کیا۔ اور آپ وہاں ہی (باقی بر ۷۹)

(آن برادر برہنہ درست زر، در آستین داشت) یعنی زمین فراوان صور نوعیہ، وہیأت عرضیہ در استعداد داشت۔

(ببازار رفتیم تا بجہت شکار تیر وکمان بخریم) یعنی در ہمہ عالم ترکیب داخل شدند تا استعدادات وہبی وکسبی، بدست آرند۔ وتحصیل کمالات عالم تجرد نمایند۔

(بقیہ حاشیہ ۷۸) مقیم ہو گئے۔ جوامع الکلم آپ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے۔ جس کو آپ کے بڑے صاحبزادے سید محمد اکبر حسینی نے جمع کیا ہے۔ اس کے بعض اندراجات سے پتہ چلتا ہے۔ کہ حضرت گیسو دراز کو تبلیغ الاسلام سے کتنی دلچسپی تھی۔ اور ان دشواریوں کا بھی پورا اندازہ ہوتا ہے کہ جن سے اس دور کے ہندوؤں کے مضبوط معاشرتی نظام کی وجہ سے مبلغین اسلام کو دوچار ہونا پڑتا تھا۔

ایک ملفوظ میں برہمنوں اور ہندوؤں کے بارہ میں فرماتے ہیں۔ کئی مرتبہ ان کے علماء اور درویش (پنڈت اور یوگی) میرے پاس بحث ومناظرے کے لئے آئے۔ اور آخر یہ طے پایا کہ جو بحث میں کامیاب ہو۔ دوسرا اس کی بات مان لے۔ اور اس کی متابعت کرے۔ چنانچہ اس پر قول وقرار ہو گیا۔ میں نے کہا کہ پہلے آپ لوگ اپنی بات شروع کریں۔ انہوں نے کہا نہیں تم کہو۔ میں نے ان کی سنسکرت کی کتابیں پڑھی ہوئی تھیں۔ اور انکی روایات کو جانتا تھا۔ چنانچہ میں نے ان سے شروع سے لیکر آخر تک باتیں کیں۔ اور انہوں نے ان سب باتوں کو دل و جان سے قبول کیا۔ اور کہا کہ واقعی جو تم کہتے ہو وہ ٹھیک ہے۔ پھر میں نے اپنے مذہب کا بیان شروع کیا۔ اور دونوں کا موازنہ کر کے اپنے مذہب کو ترجیح دی۔ اس پر وہ حیران رہ گئے۔ شور و غوغا کرنے لگے۔ اور جس طرح بتوں کے سامنے ڈنڈوت کرتے ہیں۔ اسی طرح میرے سامنے اظہار عقیدت کرنے لگے۔ میں نے کہا یہ سب بیکار ہے۔ تمہارے اور میرے درمیان معاہدہ یہ ہے کہ جس کی بات سچی ہو۔ دوسرا اس کی پیروی کرے۔ اور اس کے راستہ پر چلے۔ لیکن کوئی کہنے لگا میری بیوی بچے اور خاندان کے لوگ ہیں میں ان کو کیسے چھوڑ سکتا ہوں؟ اور کسی نے کہا ہمارے بزرگ اسی راستہ پر چلتے تھے جو ان کے لئے ٹھیک تھا وہ ہمارے لئے بھی ٹھیک ہے۔

اور اسی طرح سامانہ کے ایک ہندو کا تذکرہ آپ نے کیا جس کے ساتھ اسی طرح قول وقرار ہوا تھا۔ کہ جو مباحثہ میں دوسرے کو قائل کر دے تو اس کا مذہب قبول کرے گا۔ فرماتے ہیں کہ میں نے اسے بھی قائل کرا لیا۔ اور دین اسلام کی صداقت وحقانیت اس پر ظاہر ہو گئی۔ لیکن اس نے کہا کہ میں نے نئی نئی شادی کی ہے۔ سامانہ جاتا ہوں اور اپنی بیوی کو ساتھ لے کر آؤں گا۔ لیکن وہ ایسا گیا کہ پھر واپس نہ آیا۔

حضرت گیسو دراز کا جس طرح عرفان وتصوف میں اونچا مقام ہے۔ اسی طرح علم وفضل، اور تالیف وتصنیف میں بھی ان کا نام روشن ہے۔ بلکہ سلسلہ چشتیہ کے بزرگوں میں سے سب سے پہلے جس نے تالیف وتصنیف کی طرف پوری توجہ کی وہ آپ کی ذات بابرکات تھی۔ آپ کی تصانیف کی تعداد ایک سو پانچ تک بتائی جاتی ہے۔ سیر محمدی میں آپ کی تصانیف میں سے اکتیس کے نام گنائے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اسرار ومعارف کے بیان کرنے میں آپ کو بڑا امتیاز حاصل تھا۔ چنانچہ اپنی کتاب اسماء الاسرار (باقی بر ۸۰)

(قضا رسید ہر چہار گشتہ شدیم) یعنی باستیلائے قوائے فلکی و روحانی، از کواکب، و ارباب الانواع، صور بسائط مخفی و مضمحل گشت۔

(وبست و چہار زندہ برخاستیم) بعد از فعل و انفعال، بست و چہار مزاج پیدا شدند۔ ہشت مزاج اعتدال، و ہشت مزاج غیر اعتدال، و ہشت مزاج اختلال۔

(بقیہ حاشیہ ۷۹)۔ کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔ "کہ ہر کس کہ درآن حضرت (یعنی حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلویؒ) سلوک کرد۔ بچیزے مخصوص شد۔ ما بہ سخن مخصوصیم۔ خدا ما را دولت بیان اسرار خویش داد۔"

آپ نے قرآن کریم کی ایک تفسیر بھی لکھی تھی جو سلوک و تصوف کے رنگ میں تھی۔ اور مشہور جار اللہ زمخشری معتزلی کی تفسیر کشاف پر آپ نے حواشی بھی تحریر فرمائے۔ اور شرح فصوص الحکم۔ معارف شرح عوارف۔ شرح فقہ اکبر۔ رسالہ سیرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔ شرح آداب المریدین۔ اسماء الاسرار۔ حظائر القدس۔ مستطاب خاتمہ یازدہ رسائل۔ اور مکتوبات وغیرہ آپ کی تصنیفات ہیں۔ آپ کے مکتوبات جو فارسی زبان میں ہیں۔ ان کا خلاصہ محمد معشوق حسین خان صاحب سلطانی نے اردو زبان میں کیا ہے اور لاہور سے فوائد حضرت بندہ نوازؒ کے نام سے شائع ہو چکا ہے جو نہایت مفید ہے۔ آپ شاعر بھی تھے آپ نے بہت سے غزلیات اور اشعار کہے ہیں۔ انیس العاشقین کے نام سے آپ کا دیوان دکن میں شائع ہو چکا ہے۔

آپ کی زیادہ تر تصانیف فارسی زبان میں ہیں۔ لیکن آپ نے عوام کے فائدے کے لئے بعض رسالے دکنی زبان میں بھی تحریر فرمائے ہیں۔ جیسا کہ معراج العاشقین۔ جس کی طباعت ہو چکی ہے۔ اور قدیم اردو یا دکنی زبان کی سب سے پہلی کتاب سمجھی جاتی ہے۔

شیخ اکرام صاحب نے سرکاری گزیٹیر سے بحوالہ آرنلڈ نقل کیا ہے۔ کہ حضرت گیسو درازؒ نے پونا اور بلگام کے کئی لوگوں کو مسلمان کیا۔ فرحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔ (آب کوثر از شیخ اکرام)

رسالہ معما اس رسالہ کا نام رسالہ معما اور برہان العاشقین ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے شرح کے آخر میں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو سمر ج اسمار کہتے ہیں۔ لفظی معنی الحدیث باللیل۔ سمر سمراً من (ن) لم ینم و ہو سامر۔ کما فی القرآن المجید۔ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ۔ (الشعراء) سامر اسم جمع الذین یسمرون باللیل۔ (تاج العروس و مختار الصحاح)

اس رسالہ میں حضرت گیسو درازؒ نے ایک قصہ کے رنگ میں نہایت ہی اختصار سے "انسان کی روحانی ترقی کو بالکل انسان کی پیدائش کے ابتدائی درجہ سے یعنی درجہ جماد سے "حظیرۃ القدس" کے اتصال تک نہایت ہی عمدہ پیرایہ میں بیان فرمایا ہے۔

چونکہ رمز و اشارہ۔ بلکہ چیستان تھی۔ اس لئے حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے اس کی ضروری تشریح اور وضاحت فرما دی۔ شرح کے ذیل میں بہت سی مفید اور گرانقدر باتیں بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی (باقی برصـ۸۱)

بیانش آنکہ تکافوء حقیقی حرارت، با برودت، و یبوست با رطوبت معاً محالست، لاجرم مرکب را بجانبے انحراف خواہد بود۔

اگر بیک کیفیت بود چہار مزاج مفرد ست۔

و اگر بدو کیفیت غیر متضاد بود چہار مزاج مرکب است۔

این ہشت مزاج اگر با فعال دینیہ مرکب ملائم است۔ مزاج اعتدال است۔

و اگر منافی سنت است، مزاج اختلال است۔

و محتمل است کہ بست و چہار قسم ترکیب مراد باشد۔

تصویرش آنکہ مساواتِ چند جزء غیر مغلوب در مرکب مستدعیِ انحلالِ ترکیب است، بسبب تساوی میول و جزء مغلوب قاصر بر اجتماع نتواند شد۔ لاجرم یکے غالب خواہد بود۔

پس پیش ترکیب ثنائی دوازدہ محسوب شوند۔

و چہار ترکیب ثلاثی نیز دوازدہ۔

و یک ترکیب رباعی۔

چہار ازین بست و ہشت، دو ثنائی، آب و آتش، و دو ثلاثی اینہا با ہوا فاسد است کہ ہوا مغلوب است، بسببِ رقتِ قوام، سہل الانحراف است۔ و بسبب آن لطیف جوہر رنگِ شریک غالب گرفتہ، تدافع مغلوب می شود۔

بست و چہار ترکیب باقی صالحہ باشند۔

(آنگاہ چہار دیدیم) یعنی بعد از استقرار مزاج، چہار درجہ کمالِ اولیِ طبائع پیش آمد، کہ ہر یکے برائے صدور آثار چون کمال ست۔ (سہ ناقص بودند) یعنی صورت معدنی، و نباتی، و حیوانی از وصول بعالمِ تجرد قاصر اند۔ (و یکے دو خانہ، و دو گوشہ نداشت) یعنی نفس ناطقہ کہ صورت انسانی است، دو جز مادہ، و صورت، دو طرف امتداد نداشت کہ مجرد بذات بود۔

(بقیہ حاشیہ صـ۸۰) اختصار پسند عادت کے مطابق نہایت ہی ایجاز سے تحریر فرما دی ہیں۔ اہل علم اور خواص اگر اس کو غور سے پڑھینگے تو انشاء اللہ بہت سے تصوفانہ معارف سے آگاہ ہونگے۔ ۱۲ (سواتی)

(آن برادرِ زردار کمان بے خانہ و بے گوشہ بخرید) یعنی بدن ارضی نفس ناطقہ را قبول کرد۔

(تیرے می باید بایست) یعنی نفس ناطقہ را برائے ایصال بامور خانہ، چہ از ذاتِ خود قوائے دراکہ می یابند۔ (چہار تیر دیدیم سہ شکستہ بودند) یعنی چہار قوت یافت۔

یکے حس مشترک، کہ دریابندۂ صور جزئیہ است۔

دوم وہم کہ دریابندۂ معانی جزئیہ است۔

سوم عقل کہ دریابندۂ کلیات است۔

این ہر سہ شکستہ پائے اند بآنچہ نظیر ندارد۔ و منتزع از محسوسات نیست نمی تواند رسید۔

(و یکے پر و پیکان نداشت) یعنی چہارم کہ نور ایمان است، از پریدن و زوال و خلیدن و شبہات درآن امن است، فان الیقین بالایحتمل النقیض حالاً و مآلاً۔ (آن تیر بے پر و پیکان بخریدیم، و بطلبِ صید بصحرا شدیم) یعنی بشرفِ ایمان صحیح مشرف گشتہ، بتائید آن طالبِ کشف حقیقت گشتیم۔

و تحقیق این نکتہ آن ست کہ ہر نوع علمے، کہ بحصول صورت باشد، خالی از کیفیت و طلبیت نیست۔

راہ بسوئے بے کیف، واصلِ محض، ندارد، و سیلۂ وصول بآنحضرت جز معرفتِ اجمالی لحاظی صرف کہ ایمان بالغیب نام دارد نتواند بود۔

(چہار آہو دیدیم) یعنی بطفیل دوام توجہ بعالمِ اطلاق، چہار حقیقت مشہود گشت۔

(سہ مردہ بودند) یعنی سہ حقیقت کہ باصطلاح اہل تصوف ناسوت، و ملکوت، و جبروت۔ و باصطلاح اہل اشراق، برازخ و مُثُل و انوار۔ و باصطلاح اہل حکمت طبیعت، و نفس، و عقل باشند اعدامِ امکانی اند، و در قبضۂ غیر کالمیّت فی ید الغسّال۔

جان ہر یکے کہ مدبّر و باطن اوست، در و خارج است۔

جانِ ناسوت ملکوت، و جانِ ملکوت جبروت، و جان جبروت لاہوت است۔

(و یکے جان بداشت) یعنی چہارم کہ حضرتِ لاہوت است، مدبر باطن ندارد، بلکہ خود قیوم ہمہ، و

وَالْبَطِنُ الْبَاطِنُ است و بذات خود زندہ و جانِ ہمہ است۔

(آن برادرِ زردار برہنہ کمان کش، تیر اندازان کمان، بے خانہ و بے گوشہ، آن تیر بے پر و پیکان بران آہوئے بے جان زد) یعنی آن شخص ارضی انسانی، صادق الایمان، ذات مقدسہ را ہدفِ ہمت ساختہ، و آلات، و معدات، فطری، و کسبی، فراہم آوردہ، و کشش و کوشش علمی و عملی نمودہ، و طی مراحلِ واردات کردہ، از علم الیقین، بعین الیقین رسید۔

و چون مجذوب سالک بود، از راہ اندراج النہایۃ، و لوسن وراء الحجب، آشنائے حضرتِ لاہوت گردید (کمندے می بایست تا صید را بفتراک بندیم) یعنی معاملہ و علاقہ می بایست کہ از عین الیقین بحق الیقین برآید و از تعلق تخلیق گراید۔ (چہار کمند دیدیم سہ پارہ و یکے دو کرانہ، و میانہ نداشت) یعنی چہار معاملہ پیش آمد۔ خوف، و طمع، و محبت، کہ ہر سہ آلودۂ غرض و قابل انقطاع بودند و چہارم فنا فی الوحدۃ کہ تحمل طرفین، و وسط ندارد۔ (صید را بدان کمند بے کرانہ، و بے میانہ، بر میان بستیم) یعنی بواسطہ معاملہ چہارم اندرون جان را آشیانہ ہمائے لاہوت ساختیم، و بطریق مطالعۂ وحدت در کثرت جمالِ محبوب در خود دیدیم، و از حق الیقین بہرہ یافتیم۔ (خانہ می بایست کہ مقام کنیم، و صید را پختہ سازیم) یعنی قانون و طریقہ می بایست، کہ بواسطہ ملازمت بر آن از حق الیقین بحقیقۃ الیقین، و از تخلق بتحقق عروج نمودہ شود۔ و جمیع لطائف، و طبقات را برنگِ معرفت منصبغ ساختہ، و حجبِ وجود را خرق کردہ آید۔

(چہار خانہ دیدیم، سہ در ہم افتادہ) یعنی چہار طریقہ یافتہ شد۔

روش اہلِ شریعت کہ مبنی بر تصحیح عبادات، و اصلاح معاملات، و تہذیب اخلاق و تعمیر اوقات باوراد است۔

و روش اہل عزیمت، کہ مبنی بر مراعات پرہیز، و حساب دعوات، و خواندن اسماء و مؤکلات است۔

و روش اہل طریقت، کہ مبنی بر محافظتِ انفاس، و جلسات، و ذکر باضربات و تصورات است۔

و اہل این ہر سہ باہم منازعت، و مناقشہ دارند، و از خرق حجب وجود فروماندہ اند۔

(و یکے سقف، و دیوار نداشت، در آن خانہ بے سقف، و بے دیوار در آمدیم) یعنی چہارم راہ اہلِ

حقیقت، کہ مبنی بر دوام شہود، و تنزیہہ معبود، و نفی وجود، و بذل موجود، بطفیل جذبۂ ملک ودود است۔

این راہ از سقفِ تقلید، و دیوار قیود، و رسوم برتر است۔

خود را در تربیتِ الٰہی کہ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى[1]۔ اشارۃ باوست حوالہ نمودہ، این طریق را لازم گرفتیم، و درین اثناء ترقیات در اسماء و صفات می نمودیم۔

(دیگے دیدیم برطاقِ بلند کہ ہیچ حیلہ دست بآن نمی رسید۔) یعنی وصول بتجلی ذات وراء الورٰی کہ منبع مجمع اسماء و صفات و معدنِ ارزاق روحانی و جسمانی است، منظور افتاد، کہ تمام قوائے بشری ازاں قاصر بودند، و بجز غایت انکسار، و نفی آثار و اعیان بآنجناب راہ نبود کہ اَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ اِلٰى رَبِّهٖ وَهُوَ سَاجِدٌ[2]۔ رمزے ازان است۔

(چہار گز مغاکے زیر پائے کندیدیم) یعنی چہار درجہ طرفِ بطون فرو رفتیم، و چہار طبقہ را از مالوفاتِ خود، بر کندیدیم۔

و بدن را در ریاضیت و نفس را در مجاہدہ و قلب را در مشاہدۂ عظمت و روح را در شعاع احدیت۔ بنوعے از تلاش محو ساختیم تا بعدمِ اصلی لاحق گشتیم۔ و مقام كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهٗ شَيْءٌ، وَهُوَ الْاٰنَ كَمَا كَانَ[3] حاصل شد۔

و اگر خواہی بدن، و نفس را یکے گیری۔ و چہارم عین ثابتہ شماری، چنانچہ پیش عظمائے محققین، مسلّم است کہ مادام نظر از عین ثابتہ، و از اسمے کہ مبدأ تعین اوست، نگذرد، و خلع طوق استعداد جزئی نمودہ۔ تا شیون ذاتیہ نرسد۔ بحقیقت تجلی ذات، بدون آمیزش رنگ مرأۃ استعداد متجلی لہٗ واصل نشود۔

(دست بآن دیگ رسید) یعنی تجلی حقیقی ذات میسر گشت۔ و در مرأۃ وحدت مشاہدۂ کثرت اسماء، و صفاتِ الٰہی، و تعیّنات، و اعتبارات امکانی، بحصول انجامید۔

---

[1] سورۃ والضحٰی آیت ۷۔ [2] درواہ مسلم عن ابی ہریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقرب مایکون العبد من ربہ وہو ساجد فاکثروا الدعاء۔ (ابن کثیر ج ۴ ص ۵۲۹) سواتی

[3] اشارہ است بحدیث عمران بن حصین رض المخرج فی الصحیحین مرفوعاً۔ کان اللہ ولم یکن شئی قبلہ وفی روایۃ غیرہ (بخاری ج ۱ ص ۴۵۳) وفی روایۃ معہ (ابن کثیر ج ۲ ص ۲۳۷) واما قولہ وہو الآن کما کان فلم اجدہ فی ہذا الحدیث واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ۱۲۔ سواتی

بدانکہ۔ مراد از نفس، روح ہوائی است۔ و از قلب، نفس ناطقہ، و از روح وجودیکہ وقت میثاق بود۔ و از عین امتیازے کہ در علم الٰہی بود۔ و از شیون ذاتیہ اندراج، و اتحاد با ذات صرافت، پیش از تمیز علمی و عملی۔

(چون شکار پختہ شد شخصے از بالائے خانہ فرود آمد کہ بخشش من بدہید کہ نصیبے مفروض من دارم) یعنی عارف منتہی شد، و مظہرِ مجموع کمالات، و متحقق بجمیع شیون، و صفات گشت، و ہر شانے حظ خود از وے بگرفت شان اسم المضلّ کہ مظہر او ابلیس است ظہور کردہ، مقابل شد۔ کہ بتصدیق لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا[1]۔ حصۂ من نیز حوالہ کنید۔ (برادر کامل مکمل در کمین نشستہ بود) یعنی فیض روح القدس کہ مصداق وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ[2] منہ باشد۔ بہر محافظت بمقتضائے فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا[3]۔ آفرین حال بود۔ (استخوان آن شکار را از دیگ برآوردہ بر تارک سروے زد) یعنی عقدۂ مالاینحل، ذو مبنی کہ مقتضائے کثرت اسماء است، بنابر عزیت، موسوم نمودہ، سردفتر حجاب ساختہ، در نظر خلائق علم کرد۔

چون استخوان تحلیل نمی شود و عمود بدن است۔ و این عقدہ نیز نمی کشاید۔ و مدار انتظام نشأتین است تعبیر باستخوان پر مطابق است۔ (درختِ سنجدے از بالائے پاشنۂ او بیرون برآمد) یعنی اسفل طبعیات وجود را کہ قدم شخص اکبر است و مسمّٰی است بہیولیٰ اجسام و نمونہ وحدت ذات است، از نظر مختفی داشتہ، و کثرت صوری جواہر و اعراض را کہ بر صفحۂ او شگفتہ و شاخ و برگ آوردہ، اولاً موجب تحیر ناظران نمودہ، و ہمگنان را بوضع مست و مدہوش، ساخت کہ از حقیقتِ خود غافل، بلکہ منکر گشتند گان چون درختِ سنجد مسکر است تعبیر باو مناسب افتادہ۔ (بر سرِ درختِ زرد آلو رفتیم) یعنی ثانیاً بتقاضائے موافقت و مخالفتِ طبع در طلبِ مرغوب، و ہرب از نامرغوب، سرگردان شدند

چون رنگ زرد، دل فریب است کہ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ[4]۔ بہ زرد آلو تعبیر رفت۔ (خربزہ کاشتہ بودند) یعنی ثانیاً گرفتار لذّت، و حلاوت، و منہمک در نحوست و فریب، کہ ہمروز خربزہ

---

[1] سورۃ النساء آیت ۱۱۸۔ [2] سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳۔ [3] سورۃ الجن آیت ۲۷۔ [4] سورۃ البقرۃ آیت ۶۹ (سواتی)

حاصل است، کشتند۔ (بفلاخن آب می دادند) یعنی تقاضائے نفس و ہَوا را با مانی، و عقائدِ باطلہ پریشان رجمًا بالغیب پرورش کردند۔ (ازان درخت بانہ بخانہ فرود آمدیم) یعنی کاملان در باطن خود اندیشیدہ نیایش بحضرتِ عزت بُردند۔ کہ باز داشتن مردمان، از مشتہیات محال، و صحبت با خلق، و تالیف ایشان از برائے ہدایت بے زر و دولت دشوار، بوسعتِ خُلق ضرور و فتوحِ ظاہر منظور۔ (قلیۂ زردک ساختیم و بدنیا گذاشتیم) یعنی فتوحِ ظاہر را فائدہ خلق عوام ساختند و بیشتر مباح داشتند۔ چون رنگِ زر زرد است بزردک مناسبت دارد۔ (چندان خوردند کہ آماس شدند و پنداشتند کہ فربہ شدیم) یعنی طالبانِ دنیا بحرص تمام تمتع گرفتند، و گمان بردند کہ بسعادت رسیدند۔ (از خانہ بیرون نتوانستند رفت، در نجاستِ خود ماندند) یعنی محبت دنیاوی، و تیرگیٔ باطن، و آلودگیٔ شہوات، و اخلاقِ ذمیمہ، و عقائد سخیفہ در دل ایشان قرار گرفت۔ تا کہ زہد و طاعت بر ایشان سخت دشوار، و موت بغایت ناسازگار و خونخوار گشت، دلہائے ایشان باین پلیدی پائے بند ماند، و درین زندان گرفتار۔ (و ما باسانی از کید خانہ بیرون شدیم) یعنی مثلِ ما جمعے کہ توفیق رفیق و طوق جذبہ الٰہی زیور گردن ایشان بود۔ باسانی از غرور دنیا و فریب آن، برستند، و برجستند، و از مکرِ الٰہی وَ اُمْلِیْ لَهُمْ اِنَّ کَیْدِیْ مَتِیْنٌ[۱] – و بتسویلِ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ[۲] نجات یافتند۔

و بدستاویز فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى[۳] در آویختند و پیوستند۔ و بمقرِ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْكٍ مُّقْتَدِرٍ[۴]۔ جا گرفتند، و بمقصدِ اقصیٰ رسیدند۔ (اربابِ تعرف برین حالات باز نمانند) یعنی اہلِ معرفت باین محبت گرفتار نمی شوند کہ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ اِنَّمَا یَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ[۵] – و درین فقرہ اشارہ کہ وسیلۂ نجات از مہلکہ، بہتر از علمِ حقیقت، و صحبت اہلِ آن ہست۔ این ست آنچہ اندیشہ این شرمسار بآن رسیدہ تا مرادِ مصنف چہ باشد۔ واللہ اعلم۔

مخفی نماند کہ نام این رسالہ برہان العاشقین بنظر آمدہ۔ چون مشتمل ست بر گذشت طالب از مرتبہ جمادیہ، تا بلوغ با علیٰ مرتبۂ کمال۔ لہٰذا تسمیہ باین بجاست۔

والحمد للہ الذی عندہ علم الخفیات، و من جودہ نیل الطلبات والصلوٰۃ والسلام علی محمد صاحب الآیات المحکمات والمتشابہات وعلیٰ آلہ و صحبہ انجم الہدایات و نسأل اللہ العفو والہدایۃ فی جمیع الحالات۔ (تالیف شد بتاریخ سیزدہم شہر جمادی الاخریٰ ۱۲۲۰ھ)

[۱] سورۃ القلم آیت ۴۵ – [۲] سورۃ الانفال آیت ۴۸ – [۳] سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۶ – [۴] سورۃ القمر آیت ۵۵ – [۵] الزمر آیت ۹

نذورِ بزرگان

(۱) وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ۔ (البقرہ)

(۲) ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (الحج)

(۳) عن عائشۃؓ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا نذر فی معصیۃ۔ وکفارتہ کفارۃ یمین۔ (ابن ماجہ)

(سواتی)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بعد حمد وشکر ربُّ العزّۃ، و درود وسلام بر خاتم النبوّۃ و بر متوسلان جناب از اہل بیت، واہل صحبت میگوید۔ بندۂ مسکین محمد رفیع الدینؒ۔ الحقہ اللّٰہ بسلفہ الصالحین۔ این کلماتے است در باب نذورے کہ بر مزارات اولیاء می آرند مشتمل بر چند مسئلہ۔

مسئلہ اول مُحصّلِ آنکہ لفظ نذر کہ آنجا کہ مستعمل می شود، نہ بر معنی شرعی است۔ کہ ایجاب غیر واجب است از جنس عبادات مقصودہ بطریق تقرب الی اللّٰہ۔ بلکہ معنی عرفی است۔ چہ عُرف آن ست کہ پیش بزرگان می برند۔ نذر ونیاز می گویند۔ آرے نذر شرعی قسمے ازاں گاہے می باشد۔

وحکم نذر این است کہ اگر بتحقیق محض برائے اولیاء ست حرام است کہ وارد شدہ۔ لَا نَذْرَ لِغَيْرِ اللّٰهِ ونیز قضائے حاجت باستقلالؔ[1] از کسے خواستن۔ واورا مالک نفع وضرر خود اعتقاد کردن نوعے از

[1] معنی استقلال را نیک باید فہمید تاکہ در مسئلہ شک وشبہ باقی نمی ماند۔ در فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم ص۲۲ طبع جید برقی پریس دہلی۔ نقل آوردہ کہ قدرت واختیار چیزے عطا فرمودن، وقوت اقتدار آن تفویض نمودن مفہومے دیگر است۔ وفعل خالص خود در چیزے ظاہر کردن مضمونے دیگر۔ مثلاً توان گفت کہ زید بقلم نوشت وفعل خاص خود کہ کتابت است در قلم ظاہر کرد ونمی توان گفت کہ زید قدرت واختیار حرکت وقوت اقتدار کتابت بقلم سپرد زیرا کہ قلم تا وقتیکہ مثل زید انسان نشود قدرت واختیار حرکت وقوت واقتدار از کتابت حاصل نمیتوان کرد۔ وخاصۂ انسان بدست نتوان آورد پس اگر کسے گوید کہ زید قلم را قدرت واختیار نوشتن داد وبتفویض خاصۂ خود بنواخت۔ محصل کلامش ہمیں خواہد بود کہ زید قلم را انسان ساخت واگر گوید کہ زید بقلم نوشت مفادش آن باشد کہ فعل کتابت خاصۂ زید است وقلم را ہیچ وجہ در آن فعل قدرتے واختیارے نیست وقوتے واقتدارے نہ۔ ع ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا۔

چوں این سخن دلنشین خاطر نشان شد بر اصل مطلب میرویم ومیگوئیم کہ قدرت واختیار افعال خاصۂ احدیت و قوت واقتدار آثار مختصۂ صمدیت بکسے یا بچیزے سپردن از مرتبہ امکان بمرتبہ وجوب بُردن است۔ زیرا کہ مبدأ قدرت و اختیار آن افعال و مدار قوت واقتدار آں آثار نیست الا وجوب وجود۔ پس ہر کہ آن قدرت واختیار آں قدرت (باقی بر ص۹

شرک اکبر بصورت است نہ در نیت حقیقت و واقع بر یکے از سہ وجہ مباح است[1] ۔

وجہ اول ——— آنکہ خالص برائے خدائے تعالیٰ است ۔ و ایشان مصرف محض اند گویا می گوید الٰہی آن مراد من حاصل شود، نذر تو بر خدام آن صالح رسانم ۔

وجہ دوم ——— آنکہ ایشان را شفیع[2] سازد ۔ گویا می گوید ۔ یا حضرت در جناب الٰہی برائے این مشکل دعا بکنید ۔ اگر این مراد حاصل شود ۔ از طرف تو در جناب الٰہی این قدر طعام یا نقد رسانم تا ثواب این عائد بشما شود،

(بقیہ حاشیہ ص۸۹) و اقتدار برائے غیر ثابت میکنند ۔ محصل کلام و مآل مرامش ہمیں خواہد بود کہ خداوند تعالےٰ اور او اجب الوجود گردانیدہ اھ و در ج ۳ ص۲۴ میگوید کہ ۔ لفظ علم ذاتی و تصرف استقلال و مثل آن کہ در کلام بعض علماء مثلاً شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز (رحمہما اللہ تعالےٰ) نسبت بکفار واقع شدہ مراد ازاں ہمیں اثبات قدرت و اختیار از درگاہ پروردگار است کہ موجب شرک کفار نابکار است ورنہ مشرکین عرب ذات و صفات اصنام را مخلوق خدا و قدرت و اختیار آنہا عطا فرمودۂ جناب کبریاء میدانستند کما مر تحقیقہ ۔ و وجہ اطلاق لفظ استقلال ظاہر است زیرا کہ مشرکین بیدین آن افعال خاصۂ الٰہیہ را بسبب اعتقاد تفویض قدرت و اختیار در افعال اختیاریہ و اعمال مقدوریہ داخل نمودند ۔ و بر افعال اختیاریۂ بندگان جمیع احکام استقلال جاری میشود و استحقاق مدح و ذم طاری گو کہ ہمہ افعال عباد بر قوت و قدرت خدا داد مبنی باشد ۔ و حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ در منصب امامت ص۳۱ میفرماید کہ حق جل و علا بقدرت کاملۂ خود در عالم تکوین تصرفے عجیب و غریب بنا بر تصدیق مقبولے از مقبولان خود میفرماید نہ آنکہ قدرت صدور خرق عادت در و ایجاد میفرماید و او را باظہار آں مامور مینماید حاشا و کلا قدرت تصرف در عالم تکوین از خواص قدرت ربانی است نہ از آثار قوت انسانی ۔ ۱۲ سواتی

[1] ۔ وجہش بالا گذشت کہ مشرکین عرب ہم این اعتقاد کردند کہ قوتے و اقتدارے کہ از اصنام و الٰہہ ما سرزد میشود آن عطا فرمودۂ جناب کبریاء است و این ہمہ مافوق الاسباب وسائط و ذرائع اند ۔ کما قال اللہ تعالےٰ حاکیاً عن عقیدۃ المشرکین ۔ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ الآیۃ — وَمَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى الآیۃ اگرچہ در نیت حقیقت آنہا مشرکین این شرک نبود ۔ ولیکن باریتعالےٰ در کلام پاک خود این را بنام شرک موسوم کرد ۔ و آنہا را خطاب مشرکین داد ۔ زیرا کہ ایں ہمہ از شرک قبیح است ۔ و درین مقام کسے معذور نیست ۔ و با خالق کائنات ہیچ کس در ہیچ خاصۂ او از ذات و صفات و افعال بہیچ رنگ شرکتے ندارد ۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا ۔

[2] در فتاوی رشیدیہ ج ۱ ص۹۹ است ۔ ”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلان تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالےٰ میرا کام کر دیوے اس میں اختلاف علماء کا ہے ۔ مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقر ہیں ۔ اور مانعین سماع منع کرتے ہیں ۔ سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے“ ۔ و حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ (باقی بر ص۹۱)

و این معنی جواز دارد ۔ چراکہ جناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر المؤمنین[1] علی مرتضےٰ رضی اللہ تعالےٰ عنہ را وصیت فرمود کہ تا زندہ باشی از طرف من قربانی کردہ باشی ۔ بدون فرمودن توسل و سعد بن عبادۃؓ[2] را فرمود چاہے بنا کن و بگو هٰذِهٖ لِاُمِّ سَعْدٍ

وجہ سیوم ——— آنکہ آن بزرگ را در جناب الٰہی وسیلہ[3] سازد ۔ گویا می گوید الٰہی ببرکت فلان بزرگ و بحق عنایات و مہربانی خود براو کہ عمر خود در بندگی و رضا جوئی تو گذرانیدہ ۔ اگر مشکل من آسان کنی این قدر مال برائے تو بدہم ۔ و ثواب آن تن خواہ روح آن بزرگ سازم ۔ تا از بر و احسان بآن بزرگ خوشنود شوی ۔ و این ہم سنت کہ مذہب[4] حنفیہ است کہ ۔ للانسان ان یجعل ثواب نافلۃ لمن شاء ۔

(بقیہ حاشیہ ص۹۰) میفرمایند کہ ۔ ”و ظاہر آنست کہ از فقہاء آنانکہ قائل بسماع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنکہ منکر اند آنرا نیز انکار کنند“ اھ (فتاوی عزیزی ج ۲ ص۱۰۷) سواتی

[1] رواہ ابوداؤد و روی الترمذی نحوہ (مشکوٰۃ ج ۱ ص۱۲۸) سواتی

[2] رواہ ابوداؤد والنسائی ۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص۱۶۹) سواتی

[3] در مسئلہ توسل چند وجوہ اند ۔ بعضے ازاں شرک و حرام و بعضے مکروہ و بعضے جائز ۔ حضرت مولانا تھانویؒ در البوادر و النوادر تحقیق انیق فرمودہ علماء را باید کہ باو رجوع کنند ۔ آرے اگر کسے این چنیں گوید کہ یا الٰہی و پروردگار من بطفیل فلاں و بتوسل فلاں و ببرکت فلاں کارے مرا آسان کن ۔ و مراد او این باشد کہ ما را باو فلاں محبت است و اگر آن ذات نبی و رسول است (علیہ الصلوٰۃ والسلام) بر او ایمان ما است و این ایمان و محبت از صالح عمل خود است و توسل بصالح الاعمال جائز است و دلیلش در صحیحین و غیرہما حدیث غار است و این توسل کہ بصالح اعمال است نزد جمہور علماء حتیٰ کہ حافظ ابن تیمیہؒ و قاضی شوکانیؒ ہم جائز است و اگر این توسل توسل بذوات نیکاں است مفاد آن ہم نزد این فقیر بتوسل صالح اعمال میرسد ۔ زیرا کہ توسل بذات نبی بوصف رسالت و نبوت است و توسل بذوات صحابہ کرامؓ بوصف صحبت نبوی است و توسل با بزرگاں و ائمہ دین بوصف نیکی و تبلیغ دین است و این ہمہ صفات حمیدہ را نیکو شمردن و نیکو دانستن و بدیں وجہ بآن حضرات ایمان آوردن و عشق و محبت کردن بمقولے حدیث افضل الاعمال الحب فی اللہ الحدیث از علامات ایمان است ۔ اما اکابر علماء دیوبند کثر اللہ جماعتہم قاطبۃً در حق جواز توسل اند مگر بآن وجہ کہ جائز است ۔ ۱۲ سواتی

[4] ۔ حافظ ابن القیمؒ در کتاب الروح ص۱۴۵ طبع حیدر آباد دکن میگوید کہ ۔ ”و اختلفوا فی العبادۃ البدنیۃ کالصوم والصلوٰۃ وقراءۃ القرآن والذکر ۔ فمذہب الامام احمد و جمہور السلف وصولہا و ہو قول بعض اصحاب ابی حنیفۃؒ (باقی بر ص۹۲)

مسئلہ دوم :- دادن بنام اولیاء بر کدام یکے از عفو از مرمت زین و روشنی، و مصرف خدام، و خدمت اضیاف، و سرانجام مجلس مقرر کنند۔

حکم این قسم آنکہ وقف است برائے مصارف مذکورہ زیرا کہ اصل آن محبوس است از تصرف اہلِ استحقاق، و منافع آن مصروف بایشان، لیکن نہ وقف حقیقی است، زیرا کہ آنچہ اصل محبوس است ملک رقبہ آن برائے واقف نبود۔ بلکہ شبیہ بوقف است در صورت و احکام۔

پس در تقدیر فقدان مصارف راجع بواقف شود۔ یا بہ بیت المال۔ مگر آنکہ امراء و حکام غلہ و زر نقد برائے ہمیں مصارف معین می کنند۔ و زمینداران از آنچہ للّٰہ می برآرند و آنرا رسوی می خوانند۔ برائے ہمیں قسم امور بہ مزاراتِ ایشان می فرستند۔ و دریں صورت شخصے کہ او می رساند وکیل است برائے صرف کردن در آن مصارف۔

و آن مال یا صدقہ خواہد بود۔ یا ثابت بر ملک واہب۔ تا زمانِ صرف کردن۔

و مصارفِ آن ہمان مصارف وقف است، پس برائے این کار متولی وقف لازم است۔ و آن متولی را امانت، و کفایت واجب۔

و نصب این متولی یا از طرف میت باشد کہ در حین حیاتِ خود شخصے را معین کند کہ وصی او باشد و یا نصب او باتفاق اہل حل و عقد از اصحابِ طریق، و خلفائے میت، و اقارب قبیلہ او باشد۔

مانند آنچہ در حدیث شریف آمدہ است۔ اذا کنتم فی سفر فامروا احدکم[۱]۔

یا آنکہ این امر بجز یکے دراں خاندان نماند، خواہ بقربتِ صوری چون فرزند۔ و خواہ بخلافت معنوی۔

پس مردم بالضرورۃ باو رجوع نمایند و کار در دست نہند۔ و خواہ نصب او بتجویز حکم سلطان باشد۔

(بقیہ حاشیہ ص۹۱) و قال ایضاً و المشہور من مذہب الشافعیؒ و مالکؒ ان ذٰلک لا یصل ۔۔۔

و فقیر میگوید کہ صحیح مذہب حنفیہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ ذکر کردہ است۔ و صاحب البیت ادریٰ بما فیہ۔

و قال النوویؒ فی شرح المسلم ج ۱ ص۱۳۱۔ و ذہب جماعات من العلماء الیٰ انہ یصل الی المیت ثواب جمیع العبادات من الصلوۃ و الصوم و القرأۃ و غیر ذالک ۔ ۱۲ سواتی

[۱] و اخرج ابوداود عن ابی سعیدؓ الخدری ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا کان ثلثۃ فی سفر فلیؤمروا احدہم ۲؎

۲؎ مشکوۃ باب آداب السفر۔ ۱۲ سواتی

در صورت اول آن شخص را صاحب سجادہ توان گفت۔

و در صورت اخیر متولی محض خواہد بود۔

و قسم دیگر ـــــ آنکہ حاکم، یا زمیندار بہ نیت صلہ و بر۔ یا روح میت، و بہ نیت خوشنودی و رضائے او، یکے علی التعیین بدہد۔ و یا بطریق سالانہ و فصلانہ، بنامِ آن معین و مقرر سازد۔

و این قسم نیز جائز است بنا بر حمل آنکہ جناب نبوت صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ از طعام[۱] و لحم نزد صدائق حضرت خدیجہ صدیقہؓ می فرستاند۔ و این ہبہ و ہدیہ محض است دیگرے را درو شرکتے نیست۔ و در آنجا اہدا است ثوابے و عبادتے نیست بلکہ برّ و احسان با احباب است۔ در شرع شریف مجوز و مسلم است۔

و حکم این قسم آنکہ ہدیہ و تملیک محض است برائے غنی، و صدقہ است برائے فقیر۔ بثبوت قبض خالص ملک موہوب لہ میگردد۔ و دیگران را از اقارب و متوسلان او دران شرکتے نیست۔

و اراضی ازیں قسم حکم سائر اراضی دارند از اعطائے سلطانی۔

اگر واہب تملیک رقبہ کردہ است حکم فرائض در ورثۂ آن شخص جاری خواہد شد۔

و اگر نہ کردہ است. پس اگر قانون تقسیم معین کردہ، حکم عواری ست بران عمل نمایند۔

و اگر معین نمودہ، و مورث تقسیم آن معین نمودہ بر آن نیز عمل باید کرد۔ و یا موافق فرائض باید کرد تا مطابق تقسیم خداوندی باشد۔

مادامیکہ صاحبِ عطا شرح نکردہ، و یا تجویز تقسیم از خود ننمودہ این حکم جاری می تواند شد۔ و الّا در قسم سابق مندرج خواہد گشت۔

قسم سیوم ـــــ آنکہ مردم بر مزاراتِ اولیاء چیزے نہادہ می روند۔ و تعین کسے منظور ندارند۔ موافق ارادہ ایشان، خواہ یکے از متوسلانِ ایشان بگیرد۔ خواہ ہمہ تقسیم کنند۔ خواہ اجنبی بگیرد۔

و حکم این قسم آنکہ از قبیل تحلیل و اباحت است۔ مانند خم آب بر سرِ راہ نہند ہر کہ خواہد بنوشد۔ و یا

[۱] عن عائشۃ رضی اللّٰہ عنہا قالت ماغرت علیٰ احد من ازواج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ماغرت علیٰ خدیجۃ رضی وما بی ان اکون ادرکتہا وما ذٰلک الّا لکثرۃ ذکر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لہا وان کان لیذبح الشاۃ فیتتبع بہا صدائق (باقی بر ص۹۴)

(باقی بر ص۹۴)

خوشہ خرما در مسجد می آویزند. ہر کہ خواہد بخورد۔

قسم دیگر ـــــــ آنکہ کسے بطریقِ نذر چنانکہ در مسئلہ اول گذشت۔ چیزے بنام خدام مزار مقرر نمودہ۔ وقت ادا آنجا رساند۔

و دیگر آنکہ چیزے در غلہ اندازد۔ چنانکہ خدام مزار برائے تقسیم جمع می سازند۔

حکم این قسم آنکہ در اصل ملک شخصے نیست ہر کہ از ایشان خواہد تصرف نماید۔

لیکن چون جمعے متوقع این قسم فتوح نشستہ اند۔ و در خدمت مزار متساوی الاقدام اند۔ و قاسم را نسبت بخیانت و حق تلفی می کنند۔ و اخفائے این فیما بین ایشان موجب منازعت و مخاصمت می گردد پس برائے رعایت عدالت و برائے دفع تہمت و خصومت، در تقسیم قانونی مصطلح می نہند۔

درین صورت از روئے شرع حکمے معین نیست، بلکہ محمول بر شرکت وجوہ۔ و شرکت تقبیل ست۔ بر نوعے کہ قرار دہند معتبر و معمول بہ خواہد بود۔

و این تقسیم نہ از قبیلِ قسمت غنائم ہست، و نہ از قبیل قسمت مواریث، و اگر درین باب شبہ دامنگیر شود کہ این از قبیل ہبہ مشاع میگردد۔ باید فہمید کہ ہبہ مشاع از قبیل محظورات عقلی، و ممنوعات شرعی نیست۔ بنوعیکہ مخالف ادلّہ عقلیہ باشد۔ و قضائے قاضی بآن روشود۔ بلکہ صاحبینؒ و امام شافعیؒ حکم بجوازان کردہ اند۔

اگر بنا بر ضرورت تجویز نمایند و عمل بقول مجوز آن کنند دور از فقاہت نخواہد بود۔

و اگر محمول بر تحلیل و اباحت دارند ہم بعید نیست۔

و قسم دیگر ـــــــ آنکہ بعضے اغنیاء مبلغ پیش امینے می فرستند کہ در خدام فلان مزار تقسیم نماید۔ درین صورت آن شخص وکیل است در انباض از طرف واہب، و بعد تقسیم حق خاص ہر یکے بحکم ہبہ مبلغ مرسول و اقباض او تمام می شود، و تقسیم آن باجازت مالک باید کرد یا تفویض بر رائے وکیلِ امین۔

(بقیہ حاشیہ ص۹۳) خدیجہ رضی اللہ عنہا فیہدیہا لہن۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب (ترمذی ج۲ ص۲۲۸) سوانح

و این تقسیم خواہ بطریق فی نزد امام شافعیؒ باشد۔ یا بطریق حاجت، و مصارف نزد امام اعظمؒ۔

و این وجہ ثالث در آنچہ برائے تعمیر مزار[1] و غیر آن ارسال کردہ شود متعین است۔ و اگر صاحب توفیقے مکانے بر مزارے مرتب سازد، و از تصرف خود برآوردہ، در تصرف خدام آنجا گذارد۔ بعد مرمت شکست و ریخت کہنگی۔

حکم او نیز ہمیں حکم باشد، کہ ثمن آن در مرمت و مصالح ہمان مکان صرف نمایند، و آن چہ از مصارف مستغنی عنہ باشد بطریق امانت نگاہدارند، برائے وقت حاجت، و اگر حوائج مساکین و خدام غالب بود، در صورت استغناء از مرمت، در ایشان تقسیم نمایند۔

مسئلہ سیوم کہ مستحق این نذر کیست، چون ظاہر است کہ میت را ملک نیست۔

پس اعتبار میراث از حجب حرمان، و حجب نقصان مرعی داشتن ہم متعذر و ہم باطل است۔ بلکہ در لفظ واہب باید دید۔ اگر نام اولاد است۔ بر اولاد موجود تقسیم نمایند۔ و اگر بنام خدام در ایشان تقسیم نمایند۔ و اگر بتعیین اسم نیست در خدام آنجا خواہ اولاد باشند، خواہ اجانب، و اگر بر مزار ہم نباشد۔ اگر اولاد باشند احق اند و الاّ متوسلان،

و اگر تعیین جماعت معتبر شد، موجب اجر خواہد بود۔

[1] ـ مراد از مزار درین عبارت بظاہر آن عمارت است کہ برائے سکونت فقیران و درویشان نزدیک قبر تعمیر شدہ باشد۔ و آنرا خانقاہ نیز گویند کہ بعض درویشاں دراں برعایت قواعد شرع مبین چلّہ کشند و منازل سلوک طے کنند و آن عمارتہا کہ بر قبر بصورت گنبد تعمیر می کنند آں ہرگز مراد نیست۔ چنانچہ علامہ حلبیؒ در کبیری ص۵۹۹ می نویسند "وعن ابی حنیفۃ رح انہ یکرہ ان یبنی علیہ بناء من بیت او قبۃ او نحو ذالک لما مر من الحدیث آنفا۔ وقال فی السراجیہ ص۲۴ ۔ ویکرہ البناء علی القبور۔ وقال ملا علی القاریؒ. ویجب الہدم رح (مرقات ج۲ ص۳۷۲). وقال السید آلوسیؒ۔ و تجب المبادرۃ الی ہدمہا و ہدم القباب التی علی القبور اذ ہی اضر من مسجد الضرار لانہا اسست علی معصیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتجب ازالۃ کل قندیل او سراج علی قبر ولا یجوز وقفہ ونذرہ (روح المعانی ج۱۵ ص۲۱۹)۔ و قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ بیہقی وقت میفرمایند کہ۔ آنچہ بر قبور اولیاء عمارت ہائے رفیع بنا میکنند و چراغان می کنند و ازین قبیل ہر چہ میکنند حرام است (مالابد منہ ص۹۵) فائدہ ـ مراد از مکروہ در عبارت فقہاء احناف حرام است۔ چنانچہ ابو المکارم الحنفی المتوفی رح سنہ ۸۶۰ھ میگوید۔ المکروہ التحریم عند الامام رح وقال محمد ان کل مکروہ حرام (کنز الدقائق ص۳۴۹) ای عند الاطلاق (باقی بر ص۹۶)

مسئلہ چہارم ۴؎۔ آنکہ رسم است کہ بعضے حق داران حصۂ خود را کہ معبّر باسم "اسامی" می شود۔ بدست کسے بیع کنند یا رہن می گذارند و یا ہبہ می نمایند۔

و این عقد موافق قواعد شرع باطل است۔

اوّل۔ آنکہ مال موجود نیست۔ و معلوم القدر نیست پس قابل تملیک بعوض و غیر عوض نخواہد بود و اگر این چنین بجہالت واقع شود۔ زرے کہ بائع گرفتہ است اگر زندہ است از سہم او ادا سازند کہ شبہہ مرتہن خواہد بود۔

و اگر مردہ است و مال دیگر دارد۔ از آن مال ادا سازند۔

و الا صیانۃ لمال المشتری تا مدت ادائے آن، امہال کنند۔ و مسامحت نمایند۔ و بعد آن بوجوہ مذکورہ تقسیم فیما بینہم قسمت کنند۔

وَاللّٰہُ اعلم۔

(بقیہ حاشیہ ۹۵) یکون المکروہ حراماً لا مطلقاً۔ فافہم۔ ۱۲ سواتی

جوابات

سوالاتِ اثنا عشر

(۱)۔ فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ؕ (الانبیاء)

(۲)۔ عن ابن مسعود رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا حسد الا فی اثنین. رجل اتاہ اللہ مالاً فسلطہ علی هلکتہ فی الحق ورجل اتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعلمھا۔ (متفق علیہ)

(۳)۔ عن ابن عباس رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد۔ (ترمذی وابن ماجہ)

(سواتی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

حافظ صاحب گرامی مرتبت امام شاہ سلمہ اللہ تعالیٰ از فقیر رفیع الدینؒ بعد از سلام مسنون الاسلام واضح باد کہ رقیمۂ کریمہ رسید۔ مطالبِ چند مرقوم بود۔ اجوبہ آن نوشتہ می شود۔

سوال اول ۔ آنکہ پیش فقہائے حنفیہ مسح ربع لحیہ فرض است، و در حدیث شریف است ۔ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیر زنخ را تر کردند۔

اگر ربع لحیہ را مسح فرض شد زیر زنخ را تر کردن چہ حاجت است ۔

جواب ۔ مسح ربع لحیہ فرض است، و تر کردن زیر زنخ از حدِ وجہ خارج است۔ شستن آن بالضرورة از فرض خارج است ۔

ہمچنیں کثّ اللحیۃ را غسل جلد مخفی سنت است، پس در فرضیت مسح ربع لحیہ، و شستن زیر زنخ تعارض نیست ۔

سوال دوم ۔ آنکہ روز قیامت، کہ لقائے حضرت باری جل شانہ خواہد شد، چہ طور خواہد شد در تجلی ذات، یا صفات ۔

جواب ۔ این فقیر، در رسالہ دررو درارى[1] تفصیل مستوفیٰ درین باب نوشتہ است، کہ اظہارِ آن درین مقام طولے دارد ۔

اما سخن مختصر این است کہ متفق علیہ اہل سنت وجماعت است کہ دیدارِ الٰہی در جنت بے کیف خواہد بود یعنی بغیر لون، و شکل، و بعد، و جہت ۔

تصویر این مقام محققانِ اہل عقل و کشف بچند وجہ بیان فرمودہ اند۔

[1] "دررو درارى" ، حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا علم عقائد و کلام میں ایک اہم رسالہ ہے اسی رسالہ میں سے یہاں جوابِ دوم میں رؤیت باری تعالیٰ کے بارہ میں ایک مبحث نقل کی ہے ۔ افسوس کہ اس رسالہ کا کوئی مخطوطہ ہمیں دریافت نہیں ہوسکا۔ ۱۲ سواتی ۔

حکیم ابو نصر فارابی[1] در کتاب نصوص خود می گوید کہ انکشاف شئ گاہے بروجہ جزئی شخصی می باشد۔ دگاہے بوجوہ کلیہ کہ عنوان یک شخص یا اشخاص کثیرہ شود۔ اول را رؤیت و ثانی را معرفت۔ و ثالث را علم گویند۔

حاصل در وقت تعلق بدن از حق جل شانہ قسم ثانی است۔ و بعد خلع بدن این معرفت ترقی نمودہ بدرجہ اول خواہد رسید این را تعبیر برؤیت نمودہ می شود۔

و این کلام نقل مضمون اوست نہ ترجمہ عبارت او۔

و حضرت مجدد[2] رضی اللہ عنہ می فرمایند۔ جزمے و لذتے کہ مبصر و باصرہ در وقت معاینہ حاصل شود۔ بقدرت الٰہی جل شانہ بہ نسبت آن ذات مقدس ہمچنان جزم و لذت در مبصر و باصرہ پیدا خواہد شد۔ و این را بجز ابصار و رؤیت تعبیر نتوان کرد کہ عبارت دیگر مشعر بر کمال انکشاف نیست۔

---

[1] ہو ابو نصر محمد بن طرحان ولد فی النصف الآخر من القرن الثالث من الہجرۃ فارسی الاصل مولدہ فاراب بلدۃ من بلاد ترکستان کان من کبار حکماء الاسلامیین واسع الاطلاع فی العلوم الفلسفیۃ ترجم و رتب المنطق من کتب الیونانیین الی العربیۃ لاسیما کتب المعلم الاول ارسطو۔ و صنف کتبا عدیدۃ فی الفنون المختلفۃ و اتقن فن الموسیقی غایۃ الاتقان و کان محبا للعزلۃ لا یوجد الا عند المیاہ الجاریۃ و الغابات ذوی الاشجار الملتفۃ و البساطین و لما کان اکثر ممن سبقہ من الفلاسفۃ الاسلامیین ایضاحا و شرحا لکلام افلاطون و ارسطو و کان اقدرہم علی فہم اغراضہم لقب بالمعلم الثانی توفی ۳۳۹ھ و عمرہ ینا ہز الثمانین سنۃ۔ ۱۲ سواتی

[2] حضرت مولانا شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی آپ کی ولادت ۹۷۱ھ میں ہوئی آپ کی ذات گرامی سے تمام عالم الاسلام بالعموم اور خاص طور پر برصغیر پاک و ہند کے کروڑوں انسانوں کو ہدایت نصیب ہوئی۔ آپ کی رہنمائی سے بہت سے گم گشتہ گان بادیہ ضلالت راہ راست پر آئے۔ آپ کے تجدیدی کارنامے اظہر من الشمس ہیں آپ نے ایک طرف بادشاہوں اور شہنشاہوں کی پر غرور گردنوں کو جھکا دیا۔ اور جو اپنے لئے تعظیمی سجدے کراتے تھے ان کی ایسی کایا پلٹ دی۔ کہ وہ خود مالک حقیقی کے سامنے سربسجود ہو گئے۔

اور دوسری جانب آپ نے غلط کار متصوفین جنہوں نے تصوف اور سلوک کے نام پر ہزاروں بدعات اور شرکیہ رسومات جاری کر رکھی تھیں۔ اور خلق خدا کو گمراہ بنا رہے تھے۔ کی گمراہیوں اور ضلالتوں کی پردہ دری کر کے امت مسلمہ کو کتاب و سنت اور فقہ حنفی اور صحیح تصوف و احسان کے مقام سے روشناس کرایا۔ اور ان کی رہنمائی فرمائی۔ شرک و بدعت اور ہر قسم کی باطل پرستیوں کا قلع قمع کیا۔

اور تیسری طرف بڑھتے ہوئے تشیع اور رفض کی بنیادوں کو کمزور کیا اور بڑی شدت سے اس غلو (باقی بر ۱۰۱)

و درین نقل ہم اندک تغیرے و اصلاح کردہ شد۔ یعنی در کلام شریف ایشان حصول جزم و لذت در باصرہ نبود۔

و اتفاق علماء است کہ رؤیت ہماں ادراک قلبی است کہ بتوسط حاسہ باشد نہ مجرد ادراک قلبی والا این قول موافق تاویل اہل اعتزال می شود۔ بنا بر آن دو سہ حرف درین زیادہ کردہ شد۔

و از کلام بعض دیگر مستفاد می شود کہ رؤیت در شاہد متحقق می شود بحصول ظل مرئی در جلیدیہ۔ و ازین جا در مجمع النور و از آنجا در حس مشترک۔

و از ائے نفس ناطقہ صورت خیالیہ و وہمیہ و عقلیہ تجرید می کند۔

و در ہمین رشتہ نزول می کند کہ علم عقلی بواسطہ وہم و خیال بحس مشترک نزول می کند۔ و شبیہ حالت ابصار حاصل می شود۔

اما چونکہ تا جلیدیہ نزول نیست ابصار حقیقی نتواں۔ و در آن جہان کہ نفوس مقدسہ و مطمئنہ گشتہ کمال اتصال بجناب مبدأ پیدا می کند اشعہ نورانی آن ذات مقدس بر قوت عقلیہ و وہمیہ پرتو می زند و از آنجا بخیال و حس مشترک نزول می کند و بسبب شیوع فیوض الٰہی و قوت مدرکہ انسانی و رفع موانع نوم و تعطل حواس در مجمع النور و جلیدیہ مر ریزش خواہد کرد۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۰) کا مقابلہ کیا۔ اور علم سنت بلند کیا سلف صالحین کے بتائے ہوئے صحیح راستہ کی طرف خلق خدا کو دعوت دی آپ کا مقام یقیناً عزیمت کا مقام تھا۔ آپ ایسے مجاہد حق گو تھے۔ جس نے حق گوئی کرتے ہوئے سالہا سال تک جیل میں رہنے کی اور قید و بند اور ہر قسم کے جبر و تشدد کی کوئی پروا نہیں کی۔

آپ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اور پیروکار تھے۔ جو کارنامے آپ نے انجام دیئے ہیں۔ بڑی بڑی جماعتیں تو کجا سلطنتیں بھی ان کے کرنے سے درماندہ ہیں۔ و ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ آپ کے فیوض جاری ہیں اور جاری رہینگے۔ آپ جس طرح عالم کتاب و سنت تھے اسی طرح آپ فقیہ کامل۔ اور صوفی حق پرست اور مجدد اعظم بھی تھے۔ اور صاحب درجات رفیعہ اور مقامات عالیہ۔ سلوک و تصوف میں نقشبندی طریق کے امام تھے۔ آپ کے مکتوبات شریفہ سلوک و تصوف اور علم الحقائق میں وسیع اور عریض سمندر ہے شناوران حقیقت اور متلاشیان حق و صواب ان سے مستفید ہوتے رہتے ہیں۔ آپ کی عظمت و بلندی کے لئے یہ شہادت کافی ہے جو کہ آپ کے مرشد حضرت خواجہ باقی باللہؒ آپ کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے۔ "شیخ احمد ایک ایسا آفتاب ہے کہ ہم (باقی بر ص ۱۰۲)

ہمچنانکہ خیالات درین جہان در جہت، و مکان نیست آن معاینۂ حقیقیہ نیز در جہت و مکان نخواہد بود

دیگرے گفتہ است کہ در حدیث شریف آنچہ در باب رویت وارد شدہ بر نفی جہت و سلب لوازم جسمیت ایمائے نمی دہد۔

این قدر الیست کہ آن تجلی عیانی، صوری، از سائر مظاہر بدو وجہ امتیاز می دارد۔

اما از سائر مخلوقات کہ نیز مظاہر صفات آنجناب اند پس بآنکہ ظہور ذات در آن مقام بعنوان الوہیت است۔ و در سائر مظاہر بعنوان خلیقۃ، و انواع کائنات۔ چنانچہ از نار حضرت کلیم علیہ السلام ندائے اناالله لا الٰہ الا انا۔ سر می زد۔

اما سائر تجلیات صوری، و خیالی، و حتی این جہانی پس بدین وجہ است کہ ظہور ذات مقدسہ در آن مقام بصورتے مباین صور کائنات معلومہ، و مقرون بحدے از عظمت و کبریا، و نور و بہا، و جمال و صفا، در شمول کمالات ذاتی و اسمار خواہد بود کہ حوصلۂ ناظر اکمل و اشرف را در وہم و عقل خود گنجائش ندارد۔ و ہر کرا ازان در تصور آوردن نمی تواند۔

و آنچہ اہل سنت نوشتہ اند کہ رویت آنجہانی بے کیف است۔ برائے دفع اشکالات معتزلہ از ثبوت لوازم جسمیہ گفتہ اند۔ چون حقیقت تجلی دریافت شود۔ جملہ اشکالات آن ہم میباشند۔

و مع ہذا بعضے اکابر می فرمایند کہ نفس را بسبب استغراق قوی در شہود حق، احساس ہیچ عجز از زمان و مکان، و جہت، و وجود خود نخواہد بود۔[1]

(بقیہ حاشیہ ص۱۰۱) جیسے ہزاروں ستارے اس کی روشنی میں گم ہو جائیں۔ آسمان کے نیچے ان کی نظیر نہیں۔ اور ان جیسے اس امت میں چند ہی آدمی گذرے ہیں"۔ (تذکرہ اولیاء کرام)۔ آپ کی وفات ماہ صفر ۱۰۳۴ھ میں بعمر ۶۳ سال ہوئی۔ قبر مبارک سرہند میں ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ کاملۃ۔ سواتی

[1] ۔ قال حکیم الامۃ الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ۔ "الرؤیۃ علم حضوری، وانکشاف تام باللہ تعالیٰ تارۃً۔ و بصفاتہ المقدسۃ ایضاً اخریٰ۔ وذالک بان یضمحل تقررہٗ ولا یبقیٰ الا الفرد الصمد وہذا التوحید علی ضرب ما من التمام لا یتصور قط فی الدار الدنیا المخدجۃ۔

وللہ در اہل السنۃ حیث وفقوا لما ہو الحق، المطابق للواقع فیما حکموا، بان لجارحۃ العین مدخلاً ہنالک فی الانکشاف التام وما ذالک الا من برکات جمع الہمۃ علی تقلید الانبیاء علیہم السلام، وتحقیقہ علی ما تفردت بذوقہ (باقی بر ص۱۰۳)

ہمیں را معاینۂ بے جہت، و شکل، و لوازم جسمیہ، میتوان گفت۔

بالجملہ ہمچنان کہ گفتہ می شود کہ زید، و عمرو، را صریحا دیدم، و حال آنکہ سوائے بعضے اعراض ایشان ندیدہ ایم۔

ہرگاہ این مسامحہ تعبیر در شاہد کہ موضوع لہ لغوی لفظ رویت است، جاری باشد۔ در غائب تبرفع آن چرا باید کوشید، و چرا التزام باید کرد، کہ کنہ ذات صرف، کہ از تعلق ادراک، و فہم معرا است، در قید احساس، و ابصار افتد۔

آرے این رویت در حق خواص، و عوام، بسہ وجہ مختلف می شود۔

یکے بحسب قرب و بعد۔

دیگر بحسب قلت و کثرت۔

و دیگر بسبب زیادتی معرفت صفات، و کمی آن کہ در دار دنیا مکتسب شدہ، و تائید این است کہ شبہ نیست کہ بدن ارضی را بہ نسبت روح حیوانی، در وجدان بدن ذات مقدسہ، حجاب زیادہ تر است، و روح حیوانی را ہمچنیں بہ نسبت عالم مثال سفلی کہ مقام جن و شیاطین است و عالم مثال سفلی را ہمچنیں بہ نسبت عالم مثال علوی، کہ مقام ملائکہ مقربین است، چون عالم مثال ترقی نماید، صورت ہمان عالم اکتساب کند و بدن او حکم ارواح علویہ پیدا کند آنچہ دریں جا غیب است، آنجا شہادت گردد۔ وَ اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا۔[1]

[1] سورۃ زمر آیت ۶۹۔

(بقیۃ حاشیہ ص۱۰۲) اَنَّ فی بعض اُوَیْقَات التجلی الذاتی یکون العلم بوساطۃ ہذہ الجارحۃ لما ان من المتحقق عندنا ان لیس للجوارح ولا للاعراض صورٌ علمیۃ التی نسمیہا بالاعیان، انما ہی وجوہ الاعیان، واعتباراتہ، فالعین تمثال للانکشاف التام الذی ہو وجہ منطبع فی الصورۃ الثانیۃ، وکذالک الید تمثال للقوۃ العملیۃ التی ہی ظل مجزئی من جزئیات الصنع والخلق۔

والیضاً من المتحقق عندنا۔ ان ہناک خلطاً واتحاداً بین الحقیقۃ والتمثال، لیس ہہنا کما ذکرنا۔ فلسنا ننکص علی اعقابنا ان سمعنا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، انی اشم رائحۃ الایمان من قبل الیمن، وما ذالک النکوص الا من شان السفہاء کالفلاسفۃ والمعتزلۃ واشباہہم فاعلمن لہذا التی واللتیا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی ربہ بعینہ فی المعراج وان موسیٰ علیہ السلام سمع کلامہ المقدس باذنیہ، ولا تتعجب وآمن واسلم۔ فان الانکار فی امثال ہذا طیش وعجز، اللہم لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم۔ (الخیر الکثیر ص۱۱۳)۔ ۱۲ سواتی

وحقائق اعمال، وہیاکل ملائک، واحوال جنّت ونار، معاینہ شود۔

لاجرم اعظم تجلیاتِ الٰہی راکہ کارخانہ تدبیر، وفیضان قضا وقدر، ونزول شرائع برانبیاء وصدور امر ونہی ملائکہ از آنجاست، بحسبِ مراتب اتصال نفس آشکارا گردد۔ ومتجلّی شود، وجوارح بدن بتبعیتِ قویٰ روح مطیّہ آن واردات گردد۔

یقین است کہ حالت معائینہ بصری حاصل خواہد گردید۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

سوال سوم ۔ آنچہ نوشتہ اند کہ ذاتِ حق الآن کما کان است۔ ودر اکثر ادعیہ می آید۔ سُبْحَانَ مَنْ لَّا یَتَغَیَّرُ بِذَاتِہٖ، وَلَا بِصِفَاتِہٖ بِحُدُوْثِ الْاَکْوَانِ۔

وحق تعالیٰ این قدر ظہور مخلوقات کرد، وباوجود ظہور کائنات در ذاتش وصفاتش تغیر نیاید در فہم نمی آید

جواب ۔ مثال ظہور کائنات از حق سبحانہ وتعالیٰ وَلَہُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی[1] من کل مایفہم ویدری ظہور صور در آئینہ است، آئینہ را ذاتے است، کہ جرم معین است، وصفاتے خارجہ لازمہ از قدر وشکل، ورنگ، وشفافی، ونشیب وفرازے در سطح، ومانند آن وصفاتے است خارجیہ عارضیہ مانند برگشتن روے از غرب بشرق واز زمین بفلک۔

پس تغیر دو قسم صفات، مستلزم تغیر در عین آئینہ است کہ این ہمہ صفات در ظرف حصول جوہر آئینہ حاصل است۔ واما صورت مرئیہ دران مطلق، دران ظرف حاصل نیستند نہ بظہور وخفائے آنہا در ذات وصفات آئینہ تغیرے می افتد، اگرچہ ہزاراں ہزار صورت نیک وبد، پاک وناپاک، در وے نمودار گردد۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

سوال چہارم ۔ کافران بزور خود بر ملک تصرف یافتند، ومدت مدید ملک مذکور در تصرف آنہا ماند پس ملک مذکور در کدام وقت وعرصہ ملک می شود۔ وکدام شرائط است کہ داد ایشان ازاں ملک وہبہ کردن ازاں ملک، درحقِ کسے حلال شود۔

وہمین صورت اگر مسلمانان متصرف شوند، وبکسے بدہند، گرفتن آن روا باشد یانہ۔

[1] ۔ قطعۃ من آیۃ سورۃ الروم ۲۲ ۔ ۱۲ سنواتی

جواب ۔ اگر کفار بر اشیائے منقولہ متصرف شوند، چون بدار خود می برند، مالک می شوند۔ اما چون بر ملک متسلط می شوند پس درآنکہ این ملک دار الحرب کے می شود۔ اختلاف است۔

بعضے می گویند کہ دار اسلام ہیچگاہ، دار الحرب نمی شود۔

وبعضے می گویند کہ چون دار الاسلام بدو محیط باشد، دار الحرب نمی شود۔ واگر بدار الحرب متصل گردد، دار الحرب می شود۔

وبعضے گویند کہ مادام کہ یک شعار از شعائر اسلام بوجہ اعلان ظاہر باشد دار الحرب نمی گردد۔ و چون ہمہ شعائر الاسلام موقوف گردد، دار الحرب می گردد۔

وبعضے می گویند کہ اگر یکے را از شعائر اسلام موقوف سازند، دار الحرب می شود۔

واما اصح وارجح آنست کہ مادام کہ حرب قائم است، ومسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشتہ اند واستیلائے کفار بحدے نشدہ کہ ہر چیزے از شعائر اسلام کہ خواہند موقوف سازند، ومسلمانان بے استیمانِ ایشان اقامت دارند، وبر املاکِ خود بے اذنِ ایشان متصرف اند، آن ملک دار الاسلام است، و دار الحرب نشدہ، وتصرفات عارضی ایشان معتبر نیست، وبعد تسلط اسلام، آن تصرفات اعتبار ندارد۔

وچون مسلمانان از جنگ برگردند، ومتقاعد شوند، گو کہ فکر جمع اسباب در دل داشتہ باشند۔ اما از مقاومت درمانند۔ واقامت مسلمانان باستیمانِ ایشان گردد۔ وتصرف بر املاک خود باذنِ ایشان کنند، وجریان شعار اسلام، از راہ بے تعصبی ایشان باشد، نہ از روئے قوتِ مسلمانان، آن ملک دار الحرب می گردد۔ وتصرفات ایشان جائز است، وہبہ ایشان جاری۔

واما غلبہ وتسلط مسلمانان بر بلاد کفار، پس تصرفاتِ ایشان دران ملک جائز است، در امورے کہ موافق شریعت اند۔ ودر غصب اموال سلمین نیست ۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب (باقی صـ۲۴ پر)

سوال پنجم ۔ صلوٰۃ الوسطیٰ کدام است۔ وفرضاً اگر یکے وسطیٰ نمی شود۔ چہار نماز باقی مانند۔ و تصدیق کمال از انہا بر می خیزد۔

جواب ۔ در صلوٰۃ الوسطیٰ ہفت قول است۔

تعین ہریکے از پنج نماز قولے است۔

ومجموعہ نماز ہا معاً قول ششم۔

ومبہم بودن بدستورِ ساعتِ جمعہ، ولیلۃ القدر، واسم اعظم قول ہفتم۔

اما اصح وارجح ہمیں است کہ صلوٰۃ الوسطیٰ[1] صلوٰۃ عصر است وچہار نماز باقی کمال تقید از انہا برنمی خیزد، زیراکہ تقید صلوٰۃ وسطی در نفس او نیست، بلکہ در محافظت آداب زائدہ است چون وقتِ مستحب وجماعت ومسجد و اسباغ وضوء ومسواک وآذان واقامت ومزید اطمینان، وکثرت اذکار۔

ومزیت تاکید درین امور از قبیل مزیتہ افضل بر فاضل، نہ فاضل بر ناقص۔

ودر ثبوت این قدر تفاوت شبہ نیست، واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال ششم ۔ شریعت معلوم است کہ احکامِ ظاہری را می گویند۔ وبدان مامور ہستند۔ و طریقت۔ وحقیقت، ومعرفت کہ ذکر آن در رسائل می آید در فہمیدن نمی آید کہ چہ چیز است۔

جواب ۔ لفظ شریعت دو معنیٰ دارد۔ عام وخاص۔

معنیٰ اول ماجاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امور الدین من اعتقادٍ وعملٍ وخلقٍ وحالٍ دنیۃٍ وقربۃٍ، ورخصۃٍ، وعزیمۃٍ، وامرٍ ونہیٍ۔

ومعنیٰ دوم۔ آنچہ تعلق بعمل جوارح دارد۔ از عبادات مالی و بدنی۔ وبیان آن عہدہ فقیہہ است۔ و درکتب فقہ مذکور می شود۔ ہمیں را مقابل طریقت واخواتِ آن می کنند۔

پس آنچہ تعلق باخلاق ونیات، وآدابِ عبادات بر وجہ عزیمت دارد طریقت است۔

وآنچہ تعلق باخلاص، وعین الیقین، وتحصیل مشاہدہ، واستغراق درآن دارد حقیقت است

وآنچہ تعلق بمکاشفہ اسرار اعتقادات دارد از کیفیت توحید، ومعیت، وقیومیت، واسرار محبت، و مراتب ولایت واولیاء، ومانند آن دارد۔ آن را معرفت گویند۔ واین ہمہ در معنی اول شریعت داخل اند۔

آرے در ہر فنے کاملان آن فن غیر منصوص را استنباط نمودہ با منصوص ملحق ساختہ شرحے وبسطے دیگر دادہ۔

[1] اگرچہ در تعیین صلوٰۃ وسطیٰ اقوال بسیار اند اما نزد جمہور اہل اسلام صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ العصر است کما ہو مصرح فی روایۃ الصحیحین و غیرہما وہو الراجح والصحیح۔ ۱۲ سواتی۔

علم جداگانہ استخراج نمودہ اند۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

سوال ہفتم ۔ معرفتِ کمال ہر شئی بچہ طور می شود، زیراکہ از دیدن، وشنیدن، وخوردن، معرفت کمال حاصل نمی شود۔

جواب ۔ حقائق اشیاء ظلال صفاتِ الٰہی اند۔ وظہور آنہا در خارج مربوط بعِلَل اربعہ است فاعلی۔ وغائی، ومادی، وصوری

وظہور کمال این حقائق بہ ترتب آثار مختصہ آنہا است۔ وحصول ثمرات خاصہ بآنہا۔

پس معرفتِ کمال ہر چیز بالاجمال بہ تجلی ذاتِ حق است بر سالک، در ضمن آن شئی، کہ این تجلی بعد مشاہدۂ کثرت در وحدت۔ در مقام سیر باللہ فی الاشیاء، حاصل می شود۔

وبالتفصیل باحاطہ مبادی، وخواص اوست از قوانین حکمیہ مع تشخیص مبدأ التعین، ومراتب تنزل آن، وقوانین کشفیہ۔ واگر از محسوسات باشد ادراک بحواس نیز در تتمیم معرفتِ حقیقتِ او داخل است۔ واللہ تعالیٰ اعلم

سوال ہشتم ۔ قصۂ ابلیس کہ در کلام اللہ وارد است معلوم نیست کہ سوال وجواب او بچہ طور گردیدہ۔ بطور الہام یا بطور دیگر۔

جواب ۔ تصویر این کلام در نقلیات ہیچ وارد نشدہ

اما وجدان چناں دریافت می کند۔ کہ از راہِ ہاتف بود۔ یعنی این شقی ندا می شنید ومی دانست۔ کہ این ندائے حق است۔ ودر نفس الامر یکے از ملائکہ مظاہر قہر، کلامِ الٰہی را ادا می ساخت۔ کہ این شقی او را نمی دید ونمی شناخت۔ لیکن باید دانست کہ کفر این ملعون کفر جہل واحتجاب نیست بلکہ جحود وعناد است پیش از لعنت قوت ملکیہ کہ بہم رسانیدہ بود۔ وتلقی از غیب می کرد۔ زائل نکردہ اند۔ وسلب نمودہ تا از الم قبض، وفرط تعطش بیقرار نگردد۔ وقدم در راہ توبہ نہ نہد۔

بلکہ ہمیں راہ را ممزوج بسخط او، وعتاب نمودہ۔ در کسوت اہانت طرد برپا داشتہ اند۔

اما در جوہر روح او رقیقہ مظلم افگندہ اند کہ گاہے خود را مستحقِ حبس، وگاہے در لباس استغناء ومایوسی گمان کردہ بقوت طاعات واسماء مکتسبہ، در شیاطین ومردم تصرف می کند۔

وآن رقیقہ مظلم را بادوان[1] ان موت ساختہ خلق را بضلال، وجہل، وقسوۃ، و بکراماتے باطلہ رنگین می نماید۔ نعوذ باللہ منہ ۔ واللہ تعالےٰ اعلم

سوال نہم ۔ مشہور است سجدہ ارواح، و از کلام اللہ ہمیں قدر معلوم گردیدہ کہ[2] اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى ۔ وتفسیر سجدہ معلوم نیست بچہ طور بود، وساجد بیک سجدہ و دو سجدہ و تارک آن، وممثل امرین مذکورین کدام کس شدند۔

جواب ۔ سجدہ درین موقف مروی نیست، مؤمنین کہ خاتمہ ایشان بر ایمان می شود جواب اقرار بے توقف دادند، وکافران بتوقف۔

اما بعضے فقہاء می گویند کہ انبیاء دو سجدہ کردہ اند۔ وعوام مؤمنین یک سجدہ، وکافران نکردند مسند این معلوم نیست۔ آرے دراحادیث، وآیات، گرفتن چہار میثاق معلوم می شود۔

اول از خمسہ اولوا العزم

دوم ۔ از سائر انبیاء

سوم ۔ از علماء

چہارم ۔ از عامہ

چنانچہ از ۔ [3] وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۔

وجائے دیگر فرمودہ اند ۔ [4] وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ۔

وجائے دیگر فرمودہ اند ۔ [5] وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى ۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

---

[1] فتاویٰ عزیزی جلد اول میں یہ عبارت اسطرح درج ہے "وآن رقیقہ مظلم را بقرائن، مموہ ساختہ خلق را بضلال وجہل وقسوۃ، وتکثر امانی باطلہ رنگیں می نماید" ۔ واللہ اعلم ۔ سواتی [2] سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲ ۔
[3] سورۃ الاحزاب آیت ۷ [4] سورۃ آل عمران آیت ۸۱ [5] سورۃ الاعراف آیت ۱۷۲

سوال دہم ۔ درحالت برہنگی کلام حرام است وچون زن وشوہر فراہم آیند ذکر اللہ ضرورست واین ہر دو امر فیما بین خود مباینت دارند۔

جواب ۔ درحالت برہنگی کلام حرام نیست۔ بلکہ مکروہ است ۔ واین مکروہ ہم بایکدیگر ہست نہ مجرد تلفظ بزبان ۔ و ذکر اللہ در جائے نتن، ونجاست منع است۔ ودر شغل جماع نہ ۔

ومع ہذا علماء نوشتہ اند کہ ذکر اللہ دربیت الخلاء ۔ وہم در وقت جماع پیش از درآمدن ۔ و کشف عورت کردن مسنون است ۔ پس مباینت ومنافات نیست ۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

سوال یازدہم ۔ دیدن جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم درحالت منام، فرقہ سنیہ وشیعہ ہر دو رامی شود ۔ وہر یک الطافِ آنجناب بیان می کند ۔ واحکام موافق خود نقل می نماید ۔ اغلب کہ ہر دو کسان را افتراکردن درآنجناب خوش نمی آید وخطرات شیطانی را آنجا دخل نیست ۔ این راچہ تصور تواں کرد ۔

جواب ۔ مضمون حدیث [1] مَنْ رَاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ ۔ را اکثر علماء تخصیص بصورت مدفونہ در روضہ منورہ نمودہ اند ۔

وبعضے تعمیم کردہ اند بجمیع صورتہا ۔ کہ آنجناب از ابتدائے نبوت تا وفات، درجوانی وکلاں سالی، در سفر وحضر، وصحت ومرض بران بودہ اند ۔

تو اردسنی وشیعی برآن صورت احتمال بیش نیست و وقوع آن ثابت نشدہ، ولا نقض بالفرضیات ۔

اما تحقیق ایں آن است کہ دیدن آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم درخواب برچہار قسم می تواند شد ۔

یکے رویائے الٰہی کہ اتصال یقین باآنجناب است علی التحقیق ۔

وملکے کہ دیدن متعلقات آنجناب است از دین ایشان، وسنت ایشان، وبنسب مظہر ایشان، و درجہ سالک درمتابعت ومحبت ایشان و مانند آن بصورت آنجناب مقدس درپردہ مناسبات کہ درفن تعبیر معتبر اند

---

[1] متفق علیہ من حدیث ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لایتمثل فی صورتی ۔ وایضاً فی حدیث آخر من روایتہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فی المنام فسیرانی فی الیقظۃ ولایتمثل الشیطان بی ۔ وایضاً متفق علیہ من حدیث ابی قتادۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فقد رای الحق ۔ (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا) ۲ سواتی

ورویائے نفسانی کہ ظہور صورت اعتقادیہ خود است کہ بر لوح خیال منقوش است' مانند انتقاش صورت برکاغذے۔ این ہر سہ قسم درحق آنجناب جائز است۔

وقسم چہارم۔ کہ شیطانی است یعنی تمثّلِ شیطان بصورت آنجناب ہمیں منتفی وممتنع است۔

اما قسم سوم شیطانے گاہے بالقائے آوازے وکلامے تلبس می کند' ووسوسہ می اندازد۔

وچون بشہادت بعض روایات[1] کہ در وقت قراۃ سورۂ نجم در وقت سکوتِ آنجناب' شیطانے دو سہ حرف گفتہ' بعضے سامعانِ مشرکین را مشتبہ ساخت۔

درحین حیات این معنیٰ ممکن باشد۔ درخواب چرا ممکن نیست' لہذا در شریعت غرّا احکام خواب را حجت نمی شمارند۔ و در احادیثِ مشہورہ نمی شمارند۔ احیاناً۔ اگر از اہلِ بدعت دیدن آنجناب بصحت رسد ازین قبیل خواہد بود۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

سوال دوازدہم۔ مکتوب بجواب رقعۂ حضرت شاہ غلام علیؒ[2]۔

حضرت سلامت بعد تسلیمات فقیر معروض می دارد کہ حقیقتِ کعبہ علماء چہ بیان کردہ اند، و صوفیہ چہ می فرمایند' ارشاد بود۔ زیادہ تسلیمات' ومومن را افضل بر کعبہ چرا است۔

جواب۔ علماءِ حقیقت برائے کعبہ بیان نکردہ اند ہمیں سنگ وخشت وگل است کہ حکم الٰہی باستقبال او در نماز' وبطواف گرد او صادر شدہ۔ باین نظر فضیلتے ومنقبتے حاصل شدہ است۔

[1] بعض محدثین واقعۂ تلک غرانیق العلیٰ را صحیح شمردہ اند۔ اما نزد محققین این واقعہ محض باطل است لا اصل لہ۔ چنانچہ اکثر کبار محدثین مثلاً امام بیہقیؒ۔ محدث قاضی عیاضؒ حافظ منذریؒ علامہ عینیؒ وامام نوویؒ وغیرہ بہ بطلان او تصریح کردہ اند۔ و الفاظ امام نوویؒ این اند۔ فباطل لایصح فیہ شئیٌ لا من جہۃ النقل ولا من جہۃ العقل۔ (شرح مسلم ج۱ ص۲۱۵)۔ ۱۲ سواتی۔

[2] قطب الارشاد حضرت مولانا سید شاہ عبداللہ مجددی مظہری' دہلوی معروف بہ شاہ غلام علیؒ بہت ہی بلند پایہ اولیاء اللہ میں سے تھے۔ آپ کی ولادت ۱۱۵۸ھ مشرقی پنجاب کے قصبہ بٹالہ میں ہوئی۔ آپ کا سلسلۂ نسب خلیفہ چہارم حضرتِ علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ آپنے پہلے علوم دینیہ کی تحصیل کی اور ۲۲ سال کی عمر میں حضرت مرزا مظہر جانجانان شہیدؒ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوکر سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت ہوئے۔ اور مجاہدہ وریاضت کرتے رہے مرشد کامل کے زیرِ سایہ پندرہ سال گذارے۔ اور کامل عارفین کے درجہ تک پہنچے۔ اور بڑی تعداد میں خلقِ خدا کے لئے فیض رسانی اور ہدایت سامانی کا ذریعہ بنے۔ ہزاروں علماء اور صلحاء آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتے اور فیضیاب ہوتے رہتے۔ حتی کہ دیگر ممالک سے بھی۔ مثلاً حضرت خالد رومی (ترکیؒ) اور شیخ احمد کردیؒ اور حضرت سید اسمٰعیل مدنیؒ (باقی بر ص۱۱۱)

چنانچہ حضرت عمرؓ ایماء فرمودہ' اِنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ[1]۔ ہرگاہ درحقائق طبعیہ صور نام مجموعہ اعراض داشتہ باشد۔ بدون اثبات صورِ نوعیہ' پس بماہیات صناعیہ چہ رسد۔

واما نزد صوفیہ پس ہر شئی را سہ حقیقت است۔

حقیقت جسمانی' وحقیقت روحانی' وحقیقت ربانی۔

حقیقت جسمانی کعبہ شعبہ از ولایت ابراہیمی کہ حق سبحانہ آنرا تخم معرفت ساختہ' بعد بنائے او گاہے جہان از شریعتِ حقہ خالی نماندہ۔ و دہریت در جہان انتشار نیافتہ۔ ونائب حق سبحانہ وتعالیٰ در قضائے وطرِ شوق طالبان۔ کہ اَلْحَجَرُ يَمِيْنُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ[2] وماحی سیئات وشافع[3] زوار می شود۔ بعد ازاں از ولایت محمدیؐ خلعتے فاخر ولباس ملکہ بدنی سابغ پوشیدہ طرفہ رونقے وبہائے یافتہ مرأۃ انوار قاہرہ بر ذات قدس شدہ۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۱۰) جیسے باکمال حضرات آپ سے فیض یاب ہوکر ان ممالک میں رشد وہدایت کا ذریعہ ثابت ہوئے۔ آپنے حضرت شاہ ابوسعید مجددیؒ کو جو آپ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔ اپنی بیماری کے آخری دور میں طلب کیا۔ اور اپنا جانشین مقرر کیا۔ اور پھر ۱۲۴۰ھ میں اشراق کے بعد بہ ہیئت احتبار کمال استغراق اور مشاہدہ کی حالت میں انتقال فرمایا۔ مزار دہلی میں خانقاہ کے اندر ہے۔ (مقدمہ مکاتیب شریفہ از شاہ غلام علیؒ)

آپ کا شمار تیرویں صدی کے مجددین میں ہوتا ہے۔ آپ کی ذات سے اس قدر فیض جاری ہوا۔ کہ بقول حضرت شاہ عبدالغنی محدث دہلوی ثم مہاجر مدنی رحمہ شاید ہی اگلے زمانے میں کسی سے اس قدر فیض ہوا ہو۔ ہند میں شاید ہی کوئی شہر ایسا ہو جہاں آپ کا کوئی خلیفہ نہ ہوا ہو صرف ایک شہر انبالہ میں آپ کے پچاس خلفاء تھے۔ قال الشیخ مراد القزانیؒ فی ذیل الرشحات ولد الشیخ غلام علیؒ ۱۱۵۸ھ فی قصبۃ بٹالہ یتصل نسبہ بسیدنا علی کرم اللہ وجہہ۔ ولما وصل الی مولانا مظہرؒ ۱۱۸۰ھ۔ واظب علی الاخذ منہ الی خمس عشر سنۃ۔ وتوجہ الطالبون الیہ من جمیع البلاد وقد انتشر الآخذون عنہ فی جمیع الاقطار الارض شرقاً وغرباً، وعجماً وعرباً۔ توفی الشیخ غلام علی ۱۲۴۰ھ۔ قلت کان الشیخ عبداللہؒ من کبار اصحاب الامام عبدالعزیز الدہلویؒ۔ (حاشیہ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک بحوالہ کتاب التمہید از حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ)

حضرت مولانا الشیخ البحر العلام المحدث محمد بن یحیٰ المشتہر بالشیخ المحسن التیمیؒ اپنی مشہور کتاب الیانع الجنی میں حضرت مرزا مظہر جانجانان شہیدؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں۔ "ومن اصحابہ ایضاً الشیخ غلام علی العلوی صوفی جلیل توفی فی صفر سنۃ اربعین ومائتین نور اللہ مضجعہ وفیہ یقول صاحبہ الشیخ خالد الکردی الشہرزوری ثم الدمشقیؒ فی قصیدتہ المعروفۃ۔

كملت مسافة كعبة الآمال — حمداً لمن قد من بالاكمال
واراح مركبي الطليح من السرىٰ — ومن اعتوار الحط والترحال
وانا لني اعلى المآرب والمنى — اغنى لقاء المرشد المفضال (باقی بر ص۱۱۲)

وحقیقت روحانی او شان کمال تفرد الٰہی است، چنانکہ در بنی آدم قطب مدار را و در شہور رمضان را، و در ایام جمعہ را، و در مواضع کعبہ را رسیدہ۔ واتصال آن بصفۃ مبدئیۃ خود کہ خاصۂ حق است پیوستہ کہ اول انعقاد زمین از آنجا بود، بر دست ابراہیم علیہ السلام۔ کہ توجہ غیب مطلق، و حذاقت محض داشتہ بُروز کردہ ولہٰذا لباس سیاہ پوشیدہ کہ نشان غیب و بطون است۔

وحقیقت ربّانی او شان مسجودیت حق است۔ کہ خاصۂ ذات صرف است۔ کہ صفات را نیز ازان بہرہ نرسیدہ باین اعتبار از جمیع حقائق کہ تعلق بصفات دارند، بالاتر گشتہ۔

واما معنی لِسَانُ الْمُؤْمِنِ اَکْرَمُ عَلَی اللّٰہِ مِنْکَ[۱] پس برائے نسبت مومن کہ آنجا عبارت از انسان کامل است جمعیتے دارد کہ کعبہ ندارد۔

وسرّ نیابت کعبہ مادامیکہ حق خود جلوہ گر شدہ۔ چوں مومن را مرتبہ دیدار بخشید، مراتب نیابت فرو افتد۔

ونیز مومن در مقام قرب فرائض می یابد آن نوع قرب، کہ کعبہ یافتہ، و ممتاز می شود، از استحقاق ثمرات طاعات وحالت کعبہ شبیہ بہ حالات ملاء اعلیٰ است فقط۔ واحکام باعتبار جہات کمال مختلف می شود۔ وباعتبار حقیقت ربّانی کعبہ اشرف است۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۱)

من نور الآفاق بعد ظلامہا	وھدی جمیع الخلق بعد ضلال
اعنی غلام علی القرم الذی	من لحظہ یحیی الرمیم البالی
نجم الہدیٰ بدر الدجیٰ بحر التقیٰ	کنز الفیوض خزانۃ الاحوال
کالارض حلما والجبال تمکنا	والشمس ضوءً والسماء معالی ۱۲

حضرت مولانا خالدؒ پورا ایک سال سفر کرنے کے بعد جب دہلی حضرت شاہ غلام علیؒ کی خدمت میں پہنچے تو پہلی رات ہی یہ قصیدہ نظم فرمایا۔ ۱۲ سواتی

(حاشیہ صفحہ ۱۰۹) [۱] متفق علیہ من حدیث عابس ابن ربیعہ قال رأیت عمرؓ یقبل الحجر ویقول انی لا اعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبل ما قبلتک، (مشکوۃ) والیضاً اخرج السیوطیؒ فی تاریخ الخلفاء ص ۲۷ من روایۃ ابی بکر الصدیق رضؓ انہ قبل الحجر و قال لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبلک ما قبلتک۔ رواہ دارقطنی۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ سواتی

[۲] مراد از عین و چشم محض مجاز است۔ [۳] عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحجر واللہ لیبعثنہ یوم القیامۃ۔ لہ عینان یبصر بہما ولسان ینطق بہ یشہد علی من استلمہ بحق۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ۔ والدارمی۔ (مشکوۃ) وروی الخطیبؒ وابن عساکرؒ عن جابرؓ۔ ان الحجر یمین اللہ فی الارض یصافح بہا عبادہ، وفی روایۃ الحجر یمین اللہ فمن مسحہ فقد بایع اللہ (شرح نقایہ ص ۹۴)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] لم اجدہ فی الکتب المتداولہ۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ سواتی

فتاویٰ

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

(۱)- وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ؕ

(التوبۃ)

(۲)- عن معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطی۔ (متفق علیہ)

(۳)- عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق۔ حسن سمت۔ ولا فقہ فی الدین۔ (ترمذی)

(سواتی)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال اول - تلاوت مصحفِ مجید زاد اللہ مجدہ، بوقف یعنی قطع صوت بر ہمہ اوقافِ مطلقہ، وجازمہ، ومجوزہ، ومرخصہ وغیرہ افضل و اَولیٰ یا بطور قراءِ پنجاب کہ بر وقف مطلق آیۃ صرف وقف می نمایند، وباقی بوصل می خوانند۔

جواب - وقف عبارت است از قطعِ کلام از مابعد، واین را سہ صورت است۔

یکے بر منصوب منوّن وآن قلب بالف است، چون عَلِیْمًا وَ قَدِیْرًا

ودوم بر متحرک غیر این فتحہ، وآن باسقاط حرکت است، چون یَعْلَمُوْنَ، وَعَزِیْزُ الْغَفَّارُ - وَھُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۔

وسوم بر ساکن است، مانند وَلَا یَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ. ودرین جا فرق وقطع بسکتہ خفیفہ می تواند شد۔ وانقسامِ این اوقاف بلازم، ومطلق، وجائز ومجوز، والوصل اولیٰ، ومختار، ومصحح باعتبار ترجیح معنیٰ است، چنانکہ معلوم خواہد شد۔

پس موافقِ معنیٰ جائیکہ وقف ارجح بود وقف بہتر است، وجائیکہ لازم بود لازم۔

وجاہائے دیگر اگر وصل کنند بہتر، واگر قطع کنند روا۔ وجناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم در تعلیم اول بعد از نزول بر ہر آیت خواہ بجائے مطلق، خواہ بجائے جائز، وخواہ بجائے دیگر، برائے شمار اعداد وقف می کردند، وبعد ازان نظر بمعنیٰ، وصل، ووقف می نمودند وگاہے یک آیت را وصل، وگاہے بر ہمان وقف می نمودند، تعیین یک وضع نبوذ تاکہ بر مردماں آسان باشد۔ واللہ اعلم۔

سوال دوم - آنکہ ادعیہ ماثورہ در قومہ وجلسہ، خواندن افضل است، یا ترکِ آن، کمازعم فقہاء زمانہ۔

جواب - مخالفت فقہاء در جنب حدیث صحیح ہیچ قدر واعتبار ندارد، پس خواندنِ این ادعیہ بقدرِ

توسط افضل است و تخفیف در جماعات عامه نیز اہم و مؤکد است، بسیار طول نباید داد تا مردم دل تنگ نشوند و موجب تغیرِ جماعت نگردد، وَخَيْرُ الْأُمُوْرِ أَوْسَطُهَا، و اگر منفرد باشد ہر قدر باشد خواہد دراز کند لَا مَلَامَةَ عَلَيْهَا۔

سوال سوم ۔ آنکه ذبیحه کسانیکه غیر از الفاظ کلمه طیبه، بهره از اسلام ندارند و باجرت ذبح می کنند و بتحقیق پیوسته که بتلفظ نَوَيْتُ أَنْ أَذْبَحَ کارد میرانند، و تسمیه بعد از ذبح از السنه ایشان برمی آید، و در بازارها سوائے این قدر لحوم دستیاب نمی شود، عند الفتوی خوردنش جائز است یا نه۔

جواب ۔ اول باید دانست که در حدیث[۱] شریف وارد شده است که کنیز شخصے بزِ او را در صحرا می چرانید، ناگهان بر یک بز گرگ زخم رسانید، این کنیزک او را دفع کرد، و چون در بز اثر موت دید بیک سنگ تیز او را ذبح کرد، مالکش در خشم آمده بر رویش طپانچه زد، و بعد ازان نادم شده در حضور آنجناب (صلی الله علیه وسلم) حکم خواست، و حرمت مذبوح او پرسید، فرمودند او را بیار، چون حاضر آمد فرمودند أَيْنَ اللّٰهُ ۔ اشارت بآسمان کرد، و قَالَ مَنْ أَنَا گفت رسول او، حتی بحِل مذبوح او فرمودند، مالکش گفت برو تعدی نموده ام، می خواهم که در مقابله آن بطریق احسان آزاد کنم، و بر ذمه من رقبه کفارت است، باعتاقِ این ازان کفارت ادا می شوم یا نه، فرمودند — أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ ۔

و در بعضے روایات است، این کنیزک دران وقت حائضه بود، پس ازین حدیث چند مسئله ثابت شدند، ذبح مرأة، و ذبیحه بسنگ و ذبیحه متروک التسمیه ناسیاً، زیراکه از و نپرسید که وقت ذبح تسمیه کرده بودی یا نه، و آنکه ماکول سبع اگر زنده یابد بذبح حلال می گردد، چنانچه منصوص است لقوله تعالی[۲] إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ، دیگر آنکه اقرار بوحدانیتِ الله تعالی، و رسالت آنجناب (صلی الله علیه وسلم) در جریان ایمان کافی ست، دیگر آنکه حق تعالی را بطرف آسمان اشارت کردن از عوام مقبول است ۔

و ثانیاً ۔ آنکه متروک التسمیه سه حکم دارد، پیش امام مالک متروک التسمیه سهواً و عمداً هر دو حرام است ۔

(حاشیه ص ۱۱۵) فی الحلیة للمحقق ابن امیر الحاج أن الاذکار الواردة فی الاحادیث جائزة عندنا فی النافلة والمکتوبة بشرط ان لا یثقل علی الناس (عرف الشذی ص ۱۲۴) ازین جا معلوم شد که نزد بعض علماء احناف رحمهم الله تعالی نیز اذکار وارده در فرض و نفل جائز اند مگر شرط این است که بر مقتدیان ثقل نه شود زیراکه در حدیث صحیح امام را بسیار تاکید وارد شده است که بر مقتدیان تخفیف کند ۔ سواتی

(حاشیه صفحه هذا) [۱] بخاری ج ۲ ص ۸۲۷ ۔ [۲] سورة المائدة آیت ۳

و پیش امام شافعیؒ هر دو حلال،

و پیش امام ابوحنیفهؒ سهواً حلال، و عمداً حرام ۔

و در صورت اجرائے کارد بر حلقِ مذبوح همراه کلمهٔ نَوَيْتُ أَنْ أَذْبَحَ ظاهر است که بقصد تسمیه می باشد، بلکه گمان آنست که از لفظ نَوَيْتُ شروع می شود، پس حکم این حکم سهواً باشد و غفلت، نه حکم ترکِ قصدے ۔

و اجرت گرفتن بر ذبح، وجه حرمتے ندارد، آرے بر یک جانور مثلاً عمل کثیر نباشد، که بران اجرت گرفته شود، اما اگر جانورانِ کثیر را ذبح کند که محنتے می خواهد، اجرت گرفتن چه باک، پس این لحوم حرام نباید دانست والله اعلم ۔

سوال چهارم ۔ آنکه اکل اطعمه پخته در آتش پاچکِ سرگین، خصوص درین ازمنه که بسبب کثرتِ رواج کارخانهٔ پخت درین دیار که هیزم میسر نمی شود، چه حکم دارد ۔

جواب ۔ پیش امام شافعیؒ پختن از سرگین، منع آمده، و نزد امام ابوحنیفهؒ جائز، علی الخصوص پیشِ جمعے که نجاستِ این خفیف می دانند، زیراکه حکم نجاست بر رسیدن اثرِ چیزے نجس، آنگاه نجس می شود که اثرِ او محسوس گردد، چنانچه بوے که (مثل) رؤس الابر باشد، حکم بر نجاست او نیست، همچنین اگر جامه بچیزے رطب فرش کنند و اندکے بایں فرش رسد، لیکن نه آن قدر که قابل اثر باشد بعفو داشته اند، همین قسم اجزائے دخانی که در مطبوخ می باشند، قابل محسوسیت نیست ۔ والله اعلم ۔

و بعضے شافعیه متاخرین بنا بر ضرورت حکم جواز داده اند ۔

سوال پنجم ۔ آنکه اکل اطعمه بیوت هنود که نجاست مثل سرگین و پس خورده سگ و زاغ نزد ایشان طاهر است، چه حکم دارد، و اطعمه خانهائے خدام مهمانسرائے هند که ایشان از استعمال نجاسات باک ندارند، و مسافران در ظروف ایشان اکل و شرب می نمایند، با اطعمه خانه هنود برابر است یا کدام ازینها افضل ۔

جواب ۔ در ضمن سؤر حیوانات، سؤر آدمی را پاک نوشته اند، اما اگر نجاست محسوس شود، خواه در طعام مسلمان خواه هنود، ناپاک است، و اگر بر خصوص معلوم نباشد، بنا بر طهارت اصلی خوردنش جائز است،

واین ظروف که در مہمان سرائے می باشند، ویا در پخت و پز ہنود، بکار باید آورد، وہنود اگر طعام با احتیاط بپزند، حلال است آنچه مسلمانان نجس می دانند، احتیاط نمایند، و دستہائے خود را ہم بشویند، و پختہ ایشان مباح است

واقوامے که مزاولت نجاست بیشتر می دارند از براز و خوک، و مردار، و مانند آن، چون خاکروبان، وچماران وکنجران، ومانند ایشان را حتی المقدور نباید خورد، واستعمال نباید کرد، که نجاست این اشیاء از نجاست سرگین و بول گاؤ اشد است، مسامحت در اخف تواں کرد، نه در اشد و در ضرورت بعد شستن سه بار، اینہا را استعمال تواں کرد۔

واصل دریں باب دو حدیث است۔

یکے آنکه مردم[1] از جناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سوال کردند، که ما را سفر در بلاد نصاریٰ می افتد، وایشان از خمر وخنزیر اجتناب ندارند، وغیر از ظروف ایشان نمی یابم، فرمودند، اگر غیر ازیں میسر شود، استعمال نکنند، والا بشویند، وبکار آرند۔

حدیثِ دوم آنکه از طرف شام جامہ ہائے ناشستہ می آوردند، ودراں زماں در شام نصاریٰ بودند، و عدم اجتناب از نجاسات معلوم است، چوں بر و اثر از نجاسات معلوم نمی شود، از استعمال آن منع نفرمودند۔ بنا بر آن دو حدیث، ایں حکم نوشتہ شد، و در قاعدہ وجہ نیز ہمیں است، که بشستن سه بار ظروفِ نجس پاک می شوند۔ پیش (امام) ابو حنیفہؒ در کلب وغیر آن فرق نیست، پیش (امام) شافعیؒ لیسیدہ سگ ہفت بار باید شست۔ واللہ اعلم

سوال ششم۔ آنکه آب آبار[2] که ہنود وعوام مسلمین بظروف نجس ازاں آب می کشند، لیاقت توضی بداں دارد یا نه۔

جواب۔ در آبار سه مذہب است۔

پیشِ امام مالکؒ چوں آب در مقر خود باشد، مانند چاہ ہا، وچشمہا، وتالابہا بدون تغیر احد اوصاف ثلاثه ناپاک نمی شود، وآنچه در ظروف است بوقوعِ نجاستِ قلیل، نجس می شود۔

[1] رواہ البخاری (ج۲ ص۸۲۶)، وغیرہ من حدیث ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (سواتی)

[2] آبار جمع بیر بمعنے چاہ۔ ۱۲

وپیش امام شافعیؒ قلتین، وزائد ازاں، بے تغیر ناپاک نمی شود، وما دونِ آن بوقوعِ نجاست قلیل نجس می شود

وپیش امام ابو حنیفہؒ عند التحقیق، قلت وکثرتِ آب، وقلت وکثرتِ نجاست، مفوض برائے مبتلی بہ است اگر بداند که ایں قدر نجاست است، که اثر او در اکثر آب رسد، آن آب نجس است، والا نه۔

و امام محمدؒ آنرا تحدید کردہ اند بانکه اگر آن قدر است که بتحرک احد طرفیه بتحریک الآخر، آنرا کثیر داشته اند که بنجاستِ قلیل نجس نمی شود، وآنکه کمتر ازیں است نجس می شود۔

مراد از تحریک، تحریک بعضو است۔ و ابو سلیمان دارانیؒ کثیر را تحدید بعشر فی العشر کردہ است۔

ومراد از ذراع دریں مقام ذراع ہاشمی است که بست وچہار انگشت گرفته می شود،

پس ظروف نجس که غالباً سرگین آلودہ می باشند، یا رسن آں در آب نجس می افتد، ازاں وضو نباید کرد۔

الا بعضے فقہاء برخلاف استنباطِ ابو سلیمان دارانیؒ وزن آب اعتبار داشته اند نه مساحت، که اگر آن آب را دراں جائے بہن کنند که طول وعرض او عشر فی العشر، وعمقِ او یک شبر[1] باشد، حکم عشر فی العشر دارد، گو که زیادت عمق، طول، عرض کمتر باشد۔

وعامه فقہاء آنرا قبول نداشته اند، چه اگر در جائے آب کثیر باشد و دہنش تنگ، وبالائے آن بول افتد یقین است که نجس نخواہد شد۔ پس اصوب واسلم دریں جا قول امام ابو حنیفہؒ است که مفوض برائے مبتلی بہ[2] داشته اند۔ واللہ اعلم۔

سوال ہفتم۔ آنکه در اعیاد ہنود مثل ہولی، دیوالی وغیرہ، مسلمانان را بملاقاتِ ایشان، وبغلگیر شدن برائے خوشنودیِ ایشان، در حالت اختیار چه حکم دارد۔

جواب۔ در اعیاد ایشان، در حالت اختیار، مشارکت بایشان کردن، و در سوز، وسرور، شریک ایشان شدن حرام است، اما قبول ہدایا ایشان جائز است، چنانچه جد امام ابو حنیفہؒ در روز نوروز چیزے از فواکه در جناب حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ برد، ایشان قبول کردند۔ واللہ اعلم

[1] یک شبر، یک بالشت۔ ۱۲

[2] یعنی وضو کنندہ یا غسل نمایندہ از دل خود استفتاء کند، اگر دلش فتویٰ بر نجاست وے دہد احتراز نماید، واگر خیال کند که آب بسیار، قریب دہ در دہ است، وضو نماید۔ ۱۲

سوال ہشتم - آنکہ عوام مسلمین بطور ہنود در وقت پخت طعام زمین گرد اگرد دیگدان، بگل می اندایند وچون کسے بدون اندودن گل پختہ باشد نمی خورند ایشان بدین اعتقاد کافر اند یا عاصی -

جواب - اولاً آنہا نہ کافر اند نہ عاصی، بلکہ جاہل و بعد فہمانیدن شرائع اسلام، وبطلان این شروط در دین، اگر این اعتقاد گذاشتہ اند، و این عمل ہم ترک کردند برادران دینی اند، واگر این اعتقاد ترک نکردند وبنا برمحبت رسم عمل ترک نسازند، مسلمانان عاصی اند، واما اگر اعتقاد آنہم قبول نداشتند بلکہ بر اعتقاد خود اصرار کردند؟ دیدہ دانستہ حکم الٰہی درین باب باور نکردند، کافر انند، علاج ایشان اگر قدرت باشد، حبس است، تا زمان توبہ والاقتل - واللہ اعلم

سوال نہم - آنکہ رسوم کفر در ہنگام تولد فرزند سوائے عقیقہ، وتسمیہ، وغسل بعد انقطاع نفاس بدون تعین روز ششم، ودہم، وبستم، وچہلم ودر ازدواج، سوائے عقد نکاح، وولیمۃ العرس، وہمچنین در ختنہ، سوائے نفس حسنہ این دیار می دانند؟ حکم کفر دارد یا عصیان، وعذر بعضے مردم کہ می گویند کہ در ترک این رسوم اگر بحکم قضا وقدر امرے نافی طبائع وقوع یابد نسوان آنرا نسبت بترک می کنند کہ کفر محض است، مراعات آن می کنیم تا این فرقہ ازین کفر مصئون مانند بہرے بمعقولیت دارد یا نہ -

جواب - رسومیکہ در غمہا وشادیہا میکنند بعضے از قبیل تفاؤل نیک است، حالانکہ بخلقے یمن، وبرکت ازان بارہا میرسد حکم لغویات دارد، می تواند کہ بمضمون اِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰهَا[۱] درج کردہ شود - وبعضے ازان قبیل کہ در ترک آن لحوق مضرت اعتقاد می کنند، وآن ہم از قبیل رسم کفار ایست اعتقاداً اگرچہ کفر صریح نیست، بلکہ از قبیل آنچہ بطریق خواص صادر می شود، مانند جذب مقناطیس حدید را، وکہربا کاہے را می دانند، وہمہ را از مخلوقات الٰہی اعتقاد می کنند نہ آنکہ ابطال قضا وقدر می کنند، این اعتقاد بدعت است وجہل مرکب، نہ کفر -

وقسمے دیگر از رسوم اند کہ از کفار اخذ می کنند، وآنرا رسوم کفر توان گفت، مانند حوالہ کردن عقد تسمیہ مولود بر منجمان ہنود وموافقت در رسوم دیوالی وہولی بنا بر فوائد دنیوی دران این در فسق بودن از ماسبق، زیادہ

[۱] - سورۃ یوسف آیت ۶۸

است اگرچہ حکم بکفر صریح نمی توان گفت -

قسم دیگر است از رسوم کہ در مرض چیچک، وامثال آن، بجا می آرند، ونظیر آن، آنست کہ تاثیرہا، وشیخ سدو، وشیاطین دیگر بعمل می آرند، وبنام آنہا ذبح می کنند، واز آنہا علم غیب می خواہند، ودر تصرف در کائنات جزئیہ مانند کشادہ کردن رزق، ودادن اولاد، ودفع امراض، وتسخیر ارواح، ومانند آن بکار می آرند این خود شرک صریح است، در این مقام عذرے نیست، وگاؤ سید احمد کبیرؒ ومرغ بعض بزرگان ازین قبیل است[۱] -

ونیز بعضے مردم جانوران جاندار، مثل گاؤ، وگوسفند، ومرغ وغیرہ بر مقابر بزرگان بطریق نیاز می آرند، و بخدام می دہند، وقید ذبح مطلق نمی کنند، مثل نقود، وشرینی نیاز کردہ می روند، خدام آن درگاہ مختار اند اگر خواہند ذبح کنند، واگر خواہند فروختہ دہند این قسم ہم قباحت ندارد - واگر بعد ادائے نذر او ازو انتفاع خواہند بسیار بد است کہ از قبیل حلوان کاہن است، بلکہ بدتر ازو کہ بر دو حکم شرک جاری گشتہ، ما مردم این چیزہا نمی خوریم، ونہ اجازت آن می دہیم -

فوائد یکم - و درین جا فائدہ چند نوشتہ می شود حق تعالیٰ نافع گرداند -

یکے آنکہ نذر ونیاز می کنند برائے موتیٰ سہ قسم است -

یکے برائے عوام مؤمنین، وآن محمود است، زیرا کہ اعانت است آن مؤمنین را برائے حصول ثواب، ودفع عذاب وداخل است در امر وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ[۲]، وتصدق برائے موتیٰ در حدیث جاہائے بسیار وارد شدہ است، وازان جملہ ساختن سعد بن عبادہؓ چاہ را، ووقف کردن آن برائے ثواب مادر خود، وگفتن آن هٰذَا لِأُمِّ سَعْدٍ - و دیگر در خبر است از تابعین کرام، كان السلف يحبون الاطعام عن الميت اربعين يوماً - وشواہد این بسیار است -

قسم دیگر نذر است برائے اولیاء، اگر بہ نیت تبرع واحسان بایشان است، یقین کہ احسان با دوستان خدا باعث رضائے الٰہی است، وتوقع کہ ایشان در مقام مکافات، زیادہ از بخشیدۂ این بدہند، واگر نیت قضائے

[۱] اس کے بعد ایک مشوش سی عبارت درج ہے۔ "چنانچہ امیر المؤمنین شتر راکہ والد ایشان برائے بت می فرستادند، خود می خوردند، و بردمی پختند مضائقہ ندارند" واللہ اعلم ۱۲ سواتی

[۲] سورۃ محمد آیت ۱۹

حاجت است از جنابِ الٰہی بدعائے، و التجائے ایشان، ظاہر است کہ دعائے ایشان از دعائے ما قریب تر باجابت بہ نسبت طاعت، و مجاہدہ ایشان ۔

وطریقِ این احسان آنست کہ صرف برائے خدا بدہند، و ثوابِ آن کہ حق تصدق است، تنخواہ ایشان نمایند، زیرا کہ برسانیدن ثواب، بے حصول ثواب نمی باشد، و ثواب بدون صرف در راہ الٰہی، حاصل نہ، پس درین صورت این اولیاء در اخذ ثواب، نائب عابد گشتہ اند، نہ شریک معبود۔

وطریقِ دیگر آنست کہ ابتداءً آن صدقہ را از جانب آنکس بدہند، چنانچہ جناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم، علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ را وصیت فرمودند، کہ تا زندہ باشید از طرفِ من ہر سال قربانی کردہ باشید۔

و در نیابت حج فرمودہ اند کہ از میت واقع خواہد شد، و مانند آن کہ بہ ادائے وارث نیابۃً از مورث ساقط می شود۔

قسم سوم۔ آنکہ از جماعت باشند، کہ خود را نصب می کنند در مقام معبودیت، و پرستاران خود را نذر لازم می کنند، و رو بروئے خود نیایش، و عاجزی می خواہند، و دعویٰ علم غیب می نمایند، و ادعائے مالکیتِ نفع و ضرر می سازند، این جماعتِ ملعونانِ جناب الٰہی اند، و بدتر از مشرکان، کہ اینہا شریک غیر را می کنند نہ خود را، و این جماعت خود را در مقام شریک می نمایند، و بدتر از اصنام اند، کہ آنہا برائے خود طلب نمی کنند، بلکہ دیگراں برائے اینہا گذرانیدنِ طعام و حیوانات، و اموالِ دیگر، ہمہ شرک خبیث است، نہ خود باید کرد، و نہ چیزے کہ برائے ایشان کردہ باشند باید خورد، زیرا کہ ایشان استحقاق ثواب ندارند، و نہ پرستارانِ ایشان نیت ثواب می کنند، بلکہ تعلق ایشان باشیاء مانند تعلق سگان است بالقمہ کہ رو بروئے او بانداز ند، اگر مقدور باشد، تنبیہ ایشان بحبس است و اگر قبول توبہ نکنند، مرتد باید دانست۔

واما آنچہ بر قبور اولیاء می برند، سہ قسم است۔

یکے در مجلس فاتحہ، و ختم برائے حاضران مجلس باشد، اگر این جماعت بر سر قبر باشند، آنجا تقسیم شود، و ثواب آن باموات برسد۔ و اگر در خانہا باشند بر حاضران تقسیم شود، این قسم ہم قباحتے ندارد،

دوم آنکہ برائے مجاوران قبر ایشان باشد، کہ موجب رضائے ایشان شود، و خدمت اولاد کسے موجب

رضائے اوست، و در حدیث شریف است کہ چون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، شاتے ذبح می کردند، چیزے ازاں باصدقائے حضرت خدیجہؓ می فرستادند، این ہم قباحتے ندارد۔

سوم آنکہ چیزے بطریقِ تعبد بے تعیینِ معطیٰ لہٗ بنہند، تا ہر محتاجے کہ خواہد برد، این ہم از قبیل اباحت ست چنانکہ در سبیل آب را، و در اعراس طعام را، برائے محتاجان مباح می کنند، و ثوابِ آن بکسے رسانند، آرے اگر این قسم طعام را مشابہت باندور شیاطین می شود چنانکہ گذشت، درین صورت عمل بے نیت است، اگر نیت رسانیدنِ ثواب است قباحتے نیست، و اگر خالص برائے ایشان است بے نیت صرف کنند شائبہ شرک است ازین احتیاط باید نمود۔

واما جریان بر رسوم متعارف بنابر آنکہ اگر حکم قضا و قدر منافی طبائع بوقوع آید، نسوان بے عقلان را موجب اعتقاد آن کہ محض بسبب ترک آن شد، و این کفر است، از برائے احتراز ازین وہم مخالفت رسم نکردن عذرے ضعیف است، کہ از کفر صریح باز می دارد۔ واللہ اعلم

سوال دہم ۔ آنکہ نوکری معلم گیری اطفالانِ ہنود نابہبود، عند الشرع جائز است یا نہ۔

جواب ۔ در آنچہ تعلق بدنیا دارد، مانند نوشتن، د زبان فارسی برائے انشا و رقعہ آموختن، و سیاق، و حساب فہمانیدن، مضائقہ ندارد۔ و آنچہ تعلق بدین دارد، یا در اثبات عقائد کفر تقویت می کند، منع است نباید آموخت۔ واللہ اعلم

سوال یازدہم ۔ آنکہ نوکری نصاریٰ و ہنود، و غیرہا من الکفار، علی التفصیل از مفتی گری، و منشی گری و کوتوالی، و وکالت، و برقندازی، و جمعداری، و رسالہ داری، و معلم گری، و سوائے ازین بہر کارے و عہدہ کہ باشد علی اصل الاصول، و تحت شرع الرسول، صورت جواز، و قبول دارد یا نہ، و آنانکہ دم خیر خواہی میزنند بموجب آیۃ کریمہ یٰٓاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْیَہُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓی اَوْلِیَآءَ بَعْضُہُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ الخ مطلقا از منہم انگاشت، یا نہ۔ بینوا توجروا

جواب ۔ نوکری را دو حالت است، یکے اضطرار کہ بدونِ آن معاش بدست نمی آید، و دیگر حالت اختیار کہ معاش بخود دیگر بدست می آید، در نوکری ایشان ضرورتے نیست و در حالت ثانی ہرگز خوب نیست

چراکہ درینحالت خیرخواہی، ومحبت آنہا وتعظیم آنہا لازم می آید،

واما درحالت اضطرار، نظر باید کرد کہ نوکریہاے ایشان دو قسم است۔

یکے آنکہ درو ارتکاب محرمات شرعیہ لازم می آید و این نوکری سبب حرمت شود، مثلاً جنگ با مسلمین، با پلٹن ہا وحاضر ساختن شراب ومردار وخنزیر در خدمتگاری، و مانند آن این قسم را نباید کرد۔

دوم آنکہ این چیز ہا درو نباشد، یکے آنکہ درو مظنہ قوی در ارتکاب حرام است، گو کہ این نوکری برائے آن نیست، مانند گرفتن رشوت، وحمایت ظالم، و زیادتی ظلم بر مظلوم، این چیز ہا فی نفسہا قباحت دارند، خواہ در نوکری مسلمان باشد، خواہ در نوکری کافر، برائے ہمیں خدمت قضا را اکثر علماء مکروہ داشتہ اند، واز آں اجتناب کردہ اند۔

دوم آنکہ این معنی درو نیست، مانند پاسداری دروازہ ہائے، و بدرقہ رسانی قافلہ ہا، و نویسندگی عدالت و مانند آن، این قسم عند الضرورۃ قباحتے ندارد، مگر آنکہ باید کہ پاسبانی دل خود کند، تا از محبت کفر معمور نگردد، و عزت وحرمت اسلام از دل وے کم نہ شود، چنانچہ در آیۃ کریمہ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ[1]۔

سوال دوازدہم – آنکہ اشغال مراقبہ، واذکار، بطریق ارّہ، وقمری وغیرہ کہ دفاتر ہا ساختہ اند و جلد ہا پرداختہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یکے از صحابہ را بایں وضع، وقسم تعلیم ساختہ اند، یعنی فرمودہ اند یا نہ و در کتب حدیث ذکر این اعمال بالتصریح باین اسم وطریق، کہ در نامہ نوشتہ آمدہ یا نہ و حالانکہ در زمان سعادت نشان سرور جہان صلی اللہ علیہ وسلم، این چنین مروج نبود، حکم بہ بدعت آن نمودن میرسد یا نہ۔ بینوا توجروا

جواب – اصل اشغال، واذکار، ومراقبہ، از روئے آیات، واحادیث است، اما طرق آن از شد ومد وضرب وحبس نفس، وتحریک سر بہیچ جا نیامدہ، از تجارب مشائخ است، وحبس نفس، از تعلیم خضر است علیہ السلام۔ البتہ بدعت است لیکن بدعت دو قسم است۔

یکے آنکہ درو معنی قبیح در ضوابط در یافتہ شود ومثل آن در شرع نباشد، این بدعت سیئہ می باشد۔

---

[1] سورۃ آل عمران، آیت ۲۸

دوم دیگر آنکہ او را اصلے صحیح در شرع باشد، و درو فوائد دینی یافتہ شود، این قسم بدعت حسنہ یا مباح خواہد بود ظاہرا این افعال سالک را از قبیل مباحات است، چنانچہ برائے افزونی قوت ورزش، وکشتی، و ریزم و مگدر، استعمال می کنند، وجہ حرمتے ندارد، بلکہ از قبیل معالجات نفسانیۃ، برائے دفع خطرات، وانگیختن سوزش محبت۔ واللہ اعلم۔

سوال سیزدہم – آنکہ مراتب غوث، وقطب، وابدال، و اوتاد وغیرہ، بتفصیل تام در کتب ارقام اند وتعیین قطبے، در ہر شہرے وجوبا کہ بے تحکم، وتعیین آن، انتظام زیر وزبر گردد، وخراب شود، ثبوت آن بحدیث گردیدہ یا نہ، و ذکر اسامی، ومراتب، ودرجاتے از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ یا نہ، وکسے از صحابہ و تابعین را ہم این مراتب دست دادہ یا نہ۔ بینوا توجروا

جواب – از اقسام دو چیز در حدیث وارد شدہ، ذکر ابدال، و دیگر ذکر نقباء ونجباء، و در حدیث برائے ابدال دو عدد آمدہ است۔ ہفت، وچہل، چون از ینہا کم شود، دیگرے بجائے او قائم می شود۔

ونیز در حدیث از حضرت مرتضی علی رضی اللہ عنہ آمدہ است کہ جناب نبوت (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمودند، لِكُلِّ نَبِيٍّ سبعۃ نجباء ورقباء وانا اوتيت اربعة عشر۔ فسأل الناس عليا كرم الله وجهه من هم؟ فقال انا وابنائی وجعفر وحمزة وابوبكر وعمر ومصعب بن عمير وبلال وسلمان وعمار وعبدالله بن مسعود وابوذر والمقداد (رضی الله تعالى عنهم) رواه الترمذی

واقسام دیگر از غوث، وقطب، و اوتاد کہ می شوند، از مکشوفات اند، نہ از قبیل ماثورات شرعی۔ واللہ اعلم پیش اہل کشف، مقامات اولیاء (در) اقسام منحصر نیست، و از صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بدرجہ ہائے عالی از صدیقیت وشہادت، وغیر آن رسیدہ اند، وجماعت کہ این اسامی قرار دادہ اند چیزے ازین برائے صحابہ رضی اللہ عنہم ہم نوشتہ اند چیزے غیر ایشان، چنانچہ می گویند، در زمان آنجناب (صلی اللہ علیہ وسلم)، عصام قرنی بود، عم اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ و بعد ازاں، ہم مردمان غیر مشہور نوشتہ اند، و این خلفاء کرام را قطبیت ارشادے بود، وآن غیر قطبیت مدار است، وخلافت نبوت نیز از مقامات عالی است، وخلفاء اربعہ بآن مشرف شدہ اند و در بیان اقطاب شیخ اکبر در فتوحات زیادہ از صد نوع نوشتہ اند در ہر یکے منزلے از آیات قرآنی تحقیق نمودہ اند، این

مبحث طولے دارد۔ واللہ اعلم

سوال چہاردہم ۔ آنکہ در شہرے بزرگے را بعد وفات آن بزرگ شاہ ولایتِ شہرے قرار دادن، ومتصرفِ ہمہ امور دانستن چہ معنی دارد، ونیز صحابہؓ باوجود آنکہ افضل است، وایمان آنہا مقبول است، ہیچ یکے را شاہ ولایت شہرے و ولایتے بعد وفات نشد، پس بکسانیکہ ہنوز ایمان آنہا بالقطع معلوم نیست، کہ مقبول گردیدہ یانہ، این کار چہ شان صورت بندد، و مدار تصرف بر زندگی است، بعد موت کہ قطع ہمہ علائق آمدہ، یا نسبت این کار چسان لائق، بینوا توجروا

جواب ۔ در بعضے شہرہا از روئے بشارت اولیاء شخصے گذشتہ است کہ قضائے حاجات اہل آن شہر و دفع بلیاتِ ایشان بدعائے او بیشتر می شد، ہمین است معنی شاہ ولایت، و زیادہ ازین گمان کردن خیال واہی است، و بر قول عوام کالانعام جائے اعتماد نیست، مثلاً آمدن حضرت شیخ معین الدین چشتیؒ بحکم جناب نبوت (صلی اللہ علیہ وسلم) بود، بخواجہ عثمان ہارونیؒ و نشانیدن حضرت خواجہ قطب الدینؒ در دہلی نیز بہ بشارت، و حکم خواجہ معین الدین چشتیؒ بود، و فرستادن حضرت نظام الدینؒ در دہلی، و حضرت علاء الدین صابرؒ بکلیر کوٹ موافق الہام و اشارہ غیبی بودہ، ہمچنین جماعت اولیاء کہ بحکم مرشدان کامل بود، ازین قبیل است، و حق تعالےٰ از وزیر و مشیر مبرا، و عالی است، کار خود بدیگرے نہ سپرد، و مستحق عبادت کسے را نہ ساختہ کما قال اللہ تعالےٰ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ[ع] ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ع سورۃ زخرف آیت ۴۵

[۱] یہ مشائخ چشتؒ "سلسلۃ الذہب" کی کڑیاں ہیں انکی بدولت گذشتہ زمانوں میں اللہ تعالیٰ نے بہت سی گمراہ مخلوق کو ہدایت بخشی، یہ سب سلسلہ عالیہ چشتیہ کے اکابر ائمہ ہیں اور امت محمدیہ کے قابل صد فخر بزرگ اور ممتاز اولیاء کرام ہیں جن کے کارنامے صفحات تاریخ پر جابجا پھیلے ہوئے ہیں۔ ان بزرگوں کی پاک زندگیاں اور ان کے مختلف پہلو ان کی عبادات، ریاضات، تعلیم و تربیت، اخلاق و عادات، تبلیغ و مجاہدہ، اور ان کا سوز و گداز یہ وہ چیزیں ہیں کہ رہتی دنیا تک جن کے اثرات باقی رہینگے۔ اللہ تعالیٰ کا قرب و رضاء، اللہ تعالیٰ کی خوشنودی و محبت کی طلب اور خدمت دین و مذہب، اور ہمدردی خلق خدا ان کا خاص شعار تھا۔ ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں غیر مسلم ان حضرات کی تبلیغی اور تعلیمی جد و جہد کے نتیجہ میں مشرف باسلام ہوئے، اور شرک سے ہٹ کر توحید خالص اور دین حق اور رحمت خداوندی کے دامن میں داخل ہوگئے (باقی بر صـ ۱۲۵)

سوال پانزدہم ۔ آنکہ بر سرے قبر ہر بزرگے در سالے جمع آمدن، و آنرا روز وفات فی الحقیقۃ قرار دادن، باوجود آنکہ امر زمان سیال غیر قار است، و بر سر گور چراغ روشن نمودن، و باوجود سرود و لعنت بر فاعل آن، و از گچ، و خشت، و ملبوسات حریر وغیرہ بہترین لباس و ثیاب قبر را تزئین دادن و سرود از قسم ہوَلی و خیالات مع آلات مخترعات مزامیر، و دہل، و طنبور وغیرہ شنیدن، و باز بر آن افعال ثواب و اجر از جناب قادر بے مثال، برائے خود مترتب ساختن، ماخوذ و جواز آن از کدام خانہ است، و حضور این چنین مجلس چہ حکم دارد، و فاعل و حاضران را چہ تعبیر باید کرد۔ بینوا توجروا

جواب ۔ آنکہ زمان اگرچہ سیال غیر قار است، اما آنچہ بہ آن تقدیر کردہ می شود، زمان را از شب و روز، و ماہ و سال اینہا را شرعاً و عرفاً دورہ مقرر است، چون یک دورہ تمام می شود، باز از سر نو شروع می شود

(بقیہ حاشیہ صـ ۱۲۴) اور اسی طرح لاکھوں مسلمان، احسان و تصوف کی عملی تعلیم و تلقین سے درجات عالیہ پر فائز ہوئے ان مشائخ چشتؒ کو اللہ تعالیٰ نے جسقدر قبولیت عطا فرمائی، اس سرزمین میں کسی اور خانوادے کو میسر نہیں ہوسکی جیساکہ حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ "واما الجشتیۃ فقد کان نفخ فیہا روح القبول، فکان کل من انتصب من الجشتیین رزق قبولاً عظیماً، و ذالک لان اہل ہذہ الطریقۃ اکثر ما کانوا فی ارض الہند، ولم یکن فیہم داع الی الاحسان الا تولاء" (تفہیمات الہیۃ ج ۱ صـ ۸۶)

سلطان الہند حضرت خواجہ معین الدین اجمیریؒ ۔ آپ سیستان میں پیدا ہوئے تعلیم و تربیت کے بعد لاہور آئے، اور لاہور سے ملتان گئے اور وہاں کئی سال تک رہے اسی اثنا میں آپ نے سنسکرت اور پراکت زبان سیکھی، پھر ۵۶۱ھ میں اجمیر تشریف فرما ہوئے۔ اور وہاں ہی ۶۳۳ھ میں بعمر ۹۷ سال وفات پائی۔ آپ حسینی سادات میں سے ہیں، اور حضرت خواجہ محمد عثمان ہارونی زندنیؒ کے خلیفہ ہیں۔ (جنکی وفات ۵۹۷ھ یا ۵۶۷ھ میں ہوئی ہے قبر شریف مکہ مکرمہ میں ہے)

حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ ۔ آپ اوش (ماوراء النہر علاقہ خراسان) میں پیدا ہوئے۔ آپ بھی حسینی سادات میں سے ہیں۔ آپ کے متعلق مشہور ہے کہ آپنے بیس برس تک پشت کو زمین پر نہیں لگایا (یعنی لیٹ کر نہیں سوئے) آپ دن رات میں تقریباً سو رکعات نوافل ادا کرتے تھے اور ہر رات تین ہزار بار درود شریف پڑھتے تھے۔ آپ کی وفات دہلی میں ۶۳۴ھ میں ہوئی۔ رحمہ اللہ

شیخ الاسلام حضرت خواجہ فرید الدین شکر گنجؒ ۔ آپ قصبہ کھنی وال۔ ملتان میں ۵۸۴ھ میں پیدا ہوئے آپ حضرت فاروق اعظمؓ کی اولاد سے ہیں۔ اجودھن (پاک پٹن) میں آپ اقامت گزین ہوگئے تھے۔ پنجاب کے اکثر راجپوت خاندان آپ کے دست مبارک پر مسلمان ہوئے۔ آپ تعلیم و تدریس بھی کرتے تھے۔ آپ نے بے پناہ مجاہدات، اور ریاضات کئے تھے۔ آپ کے سن وفات میں اختلاف ہے۔ مورخ محمد قاسم فرشتہؒ فرماتے ہیں ۶۶۰ھ (باقی بر صـ ۱۲۸)

بہمیں حساب رمضان را بشہر صوم و ذیحجہ را شہر حج و ہمچنیں شہور دیگر در دورہ حکم اتخاذ بالنظیر ہو دادہ می شود چنانکہ در حدیث است کہ یہود عرض کردند در حضور جناب نبوت (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ حق تعالیٰ نصرت حضرت موسیٰ (علیہ السلام) و غرق فرعون دریں روز کردہ است، برائے شکرانہ او روزہ می گیریم جناب نبوت (صلی اللہ

(بقیہ حاشیہ ۱۲۷) اخبار الاخیار اور سفینۃ الاولیاء میں ۵ محرم ۶۶۴ھ لکھا ہے۔ اور سیر الاقطاب میں ۶۹۰ھ تحریر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔ آپ کی قبر مبارک اجودھن (پاک پٹن) میں ہے۔

نظام المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین الدہلوی رح۔ آپ کے آباؤ اجداد بخارا سے لاہور آئے اور یہاں سے بدایوں چلے گئے۔ بدایوں میں ہی آپ کی ولادت ماہ صفر ۶۳۴ھ میں ہوئی۔ آپ صائم الدہر تھے۔ اور آپ عمر بھر مجرد رہے آپ کی ذات سے اللہ تعالیٰ نے بہت فیض جاری کیا۔ فوائد الفواد آپ کے ملفوظات کا فارسی زبان میں بہت ہی گرانقدر مجموعہ ہے۔

توکل | آپ نے توکل پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا۔ "اعتماد بر حق باید کرد۔ و نظر بر ہیچکس نباید داشت" اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ "ایمانِ کسے تمام نہ شود تا ہمہ خلق نزدیک او ہمچنان نمایند کہ پشک شتر"۔ (فوائد الفواد ص ۲۱)

مومن | آپ نے فرمایا کہ "مومن وہ شخص ہے کہ اگر وہ مشرق میں ہے اور مغرب میں ایک مومن کے پاؤں میں کانٹا چبھے تو اس کو یہاں درد محسوس ہو"۔

سماع | سماع کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ "سماع ایک صوت موزون ہے۔ اس لئے حرام نہیں اس سے تحریکِ قلب ہوتی ہے۔ اگر یہ تحریک یادِ حق کے لئے ہو تو مستحب ہے۔ لیکن فساد کی طرف مائل ہو تو حرام۔

سماع کے لئے ذیل کی شرائط لازم ہیں۔

(۱) مُسمِع (سنانے والا) مرد ہو۔ لڑکا (امرد) اور عورت نہ ہو۔
(۲) مَسمُوع (جو چیز سنی جاتی ہے) وہ ہزلیات اور فواحش سے پاک ہو۔
(۳) مُستَمِع (سننے والا) وہ صرف خدا کے لئے سنے۔
(۴) آلاتِ سماع۔ مثلاً چنگ و رباب اور دوسرے مزامیر نہ ہوں۔
(۵) محفلِ سماع۔ اس میں عورتیں اور لڑکے نہ ہوں۔ (تذکرہ اولیاء کرام)

آپ کی وفات ۷۲۵ھ میں ہوئی۔ مزار دہلی میں ہے۔

حضرت مخدوم علاء الدین علی احمد صابر کلیری رح۔ آپ حضرت خواجہ فرید الدین شکر گنج رح کے خواہر زادے اور داماد اور آپ کے خلیفہ ہیں حضرت عموماً فرماتے تھے۔ "علوم ظاہری و باطنی من در شیخ نظام الدین سرایت کردہ و علوم ظاہری و باطنی پیرانِ کبارِ من در شیخ علاء الدین صابر اثر کرد"۔

اور کبھی فرماتے تھے کہ "علم سینہ من بہ شیخ نظام الدین بدایونی، و علم دل من بہ خواجہ علی احمد رسید۔ آپ کی وفات ۶۶۴ھ میں ہوئی۔ قبر شریف کلیر کوٹ رڑکی کے قریب ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے خاص برگزیدہ بندے تھے۔ اور ظاہر و باطن میں کامل (باقی بر ۱۲۹)

علیہ وسلم فرمودند۔ انا[۵۱] احق منکم بموسیٰ فصام یوم عاشوراء وامر الناس بصیامہ۔

ونیز حضرت بلال[۵۲] را وصیت فرمودند بصوم روزِ دوشنبہ، و فرمودند فیہ[۵۳] وُلِدتُ وفیہ انزل علیّ وفیہ ھاجرت، وفیہ اموت، بنا بریں یاد کردن تاریخ و آن ماہ، در رسم مردم افتاد، واگرچہ فی الحقیقت یاد داشتن آن روز فائدہ ندانست، زیرا کہ وقت تصدق و دعا ہمیشہ است، لیکن چوں مردماں ازینجہاں بمحافظتِ ایں رسم گذشتہ اند، ایشاں را انتظارِ بر بسوئے والدین، یا اقارب خود می باشد، رفع انتظار ایشاں فائدہ ایست معتدبہ، ۔ و بہ معاملات مکاشفہ دریافت شدہ کہ در چنیں روز، اجتماع ارواح دوستاں در برزخ می شود، پس امداد بدعا، و ختم، و اطعام،[۵۴] بدعتے مباح است، وجہ قبح ندارد۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۸) اللہ تعالیٰ نے ان کی وجہ سے بہت سی مخلوق کو فیضیاب فرمایا۔ انہوں نے شریعت حقہ کے آداب کو بھی کماحقہ ملحوظ رکھا۔ طریقت و حقیقت کے آداب بھی بجا لائے۔ حضرت مرزا مظہر جانجاناں شہید رح فرماتے ہیں۔ "الطریق کلہا ادب، ہیچ بے ادب بخدا نرسد"۔ ذکر حق اور خدمت خلق ان حضرات کا وطیرہ تھا۔ صحیح معنیٰ میں یہ فانی فی اللہ اور باقی باللہ تھے۔

جانا لبم از ذکر تو خاموش مباد	یاد تو ز خاطرم فراموش مباد
ہر جا ز شما بلب حدیثے گذرد	ذراتِ وجود من بجز گوش مباد
ایں طائفہ اند اہلِ تحقیق ؏	باقی ہمیشہ خویشتن پرستند
فانی ز خود و بدوست باقی۔	ویں طرفہ کہ نیستند و ہستند

اللہم لا تحرمنا من برکاتہم بحرمۃ النبی الامی نبی الرحمۃ وآلہ واصحابہ اجمعین۔ سواتی

(حاشیہ صفحہ ھذا) [۵۱] رواہ البخاری ومسلم عن ابن عباس رض مرفوعاً و لفظہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنحن احق واولیٰ بموسیٰ منکم الحدیث۔ متفق علیہ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۸۰)

[۵۲]

[۵۳] رواہ مسلم من حدیث ابی قتادۃ رض قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنین فقال فیہ وُلِدتُ وفیہ انزل علیّ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷۹) ولیس فیہ وفیہ ھاجرت وفیہ اموت فلینظر من اخرجہ ولم یصح فی شئ من الحدیث انہ علیہ السلام اخبر قبل الوفاۃ بانی اموت یوم الاثنین۔ سواتی

[۵۴] یعنی برائے ایصال ثواب بزرگان دین، اگر صلحاء وقت جمع شدہ، قرآن شریف خوانند، و خیرات کردہ ثواب رسانند، مضائقہ ندارد، ایں را بدعت مباحہ باید گفت۔ ۱۲

واما ارتکاب محرمات از روشن کردن چراغہا، وملبوس ساختن قبور، وسرودہا، ونواختن معازف، بدعات شنیعہ اند، وحضور چنین مجالس ممنوع، اگر مقدور باشد، بعمل حدیث[۱] گذشتہ من رأی منکم منکراً الخ عمل باید کرد۔ و در مقام زجر پراگندہ کردن۔ اسباب بدعت کافی۔ واللہ اعلم

سوال شانزدہم ۔ آنکہ تواجد در رقص کہ بسماع می نمایند، وحرکات نامعقول کہ بمشابہ بجانین است، می آرند، آیا این ذوق وشوق، ہیچ یکے از صحابہ وتابعین را دست دادہ است، یا نہ، باوجودیکہ تکمیل ایمان وقوتِ ایقان آنہا بقطع نظر از فضل، وبوجوہِ دیگر از ایشان بہزار چند غالب بودند، و وجدے وحالتے کہ بسماعِ غنا، وقران، وفواحش، وکلمات خلاف، ونامعقول کہ اگر نسبت بطرف او تعالےٰ جل شانہ نمودہ، محض موجبِ کفر گردد۔ ومعاذ اللہ مع آلاتِ محرمات از مزامیر ودہل وغیرہ دست می دہد گاہے از شنیدنِ آیتے از آیاتِ الٰہی، وحدیثے از احادیث رسالت پناہے، وبدیدن صنعے از صنعات نامتناہی، این چنین حالت، ورقت دست نمی دہد، چہ معنی دارد، کما قال اللہ تعالیٰ

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ[۲]۔

پس عجب است کہ از خواندن قرآن وشنیدن آن دست وپا گم نکنند، ومعرفتِ او تعالیٰ حاصل نگردد، وباستماع محرمات شرعی این چنین ذوق وشوق نصیب وقت گردد۔ وسبحانہ تعالیٰ علواً کبیراً۔ وکلمات اللہ ہی العلیا۔ درین باب از راہِ حق وانصاف بلا تعصب باحد الاطراف بیان فرمایند، کہ این چنین کسان از اہل البدعہ چہ سان تصور باید کرد۔ مگر آنکہ برابر ایشان دلیل از کتاب وسنت قائم گردد، للبتہ واجب قبول است۔ بینوا وتوجروا

جواب ۔ مقصود از آفرینش محبت حضرت منعم، واطاعت اوست، واین محبت را اقسام بسیار است، وحکم بچند سبب مختلف می شود۔

---

[۱] روی من حدیث ابی سعیدؓ الخدری رضؓ (دیزہ) رواہ مسلم فی صحیحہ۔ (مشکوۃ ج ۲ ص ۴۳۶) سواتی

[۲] سورۃ الغاشیہ آیت ۱۷ تا ۲۰

یکے اسباب محرک این محبت۔

دوم مقتضائے دورہ۔

سوم فیض مرشد آن۔

چہارم امزجہ محبان۔

باین سبب گوناگون طریق برائے اظہار محبت پیدا می شود، وحق تعالیٰ چندین درجاتِ جنت کہ پیدا کردہ است، برائے اختلافِ امزجہ، واحوال اہل جنت است، جماعت رانی الحقیقت شورشے در دل پیدا می شود۔ کہ بمثل خفقان از محافظت ادب معقول ومشروع عاجز می آیند، صحابہ کرام، وتابعین عظام را بسبب غلبہ انوار نبوت، وانوار قرآن مجید، این احوال طاری نمی شد، چون نظر خلق بر احوال قلب افتادہ وبذکر وشغل، کہ لطیفہ قلب بجوش می آرد، مشغول شدند، گوناگون احوال از انواع دیگر پیدا شد۔

بعضے را در مزاج غلبہ لذت حسن وسماع بود، ہمراہ آن غلبہ نسبت باطن می شد۔

وبعضے را بالعکس زیراکہ نسبت ایشان، نسبت مسکور واطمینان، واستغراق بودہ است۔

وبعضے را نسبت ابتہاج وانبساط بدریافت، وصل محبوب حقیقی شد۔

وبعضے را بملاحظہ غایت تنزیہہ حسن ابدی لازم حال گشت۔

بالجملہ مردن بعضے ازین حادثہ شوق دلیل صریح است بر شدت ہیجانِ محبتِ الٰہی، واستیلائے آن بر قلب ایشان۔ پس اعتراض[۱] بر ہیچ یکے ہرگز نباید کرد،

چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد ۔۔۔ میلش اندر طعنہٗ پاکان برد

ظاہر است کہ اوقاتِ لیل ونہار چہ قدر تفاوت دارد، وبرائے ہر یکے عبادت جدا۔ آمدیم بر آنکہ کلمات متوحش کہ لائق جناب الٰہی نیستند، محرک محبتِ الٰہی چگونہ باشند، این را طریق یافتہ می شود، بعضے از قبیل رموز پوشیدنی، وبعضے ازان از قبیل احکام گفتنی اگر مدرکہ تحمل نماید، وبر اجمال آن قناعت باید کرد۔ وتحقیق آن را بر صحبت ہائے اگر مقدر است حوالہ باید داشت۔

---

[۱] یعنی بر صوفیہ اہلِ وجد وسماع اگر مرتکب منکرات نشوند، اعتراض نباید کرد۔ ۱۲

اوّل ہمچنانکہ رب العزت[۱] در خواب بصورت در شکل تواں دید ہمچنان در بعضے معاملہ ہا در بے خودی ہا، باوجود بیداری واقع می شود، و بعضے سخنان، کہ شایان مرتبہ ذات نیست در اینچنیں تجلی واقع می شود محتمل است کہ کسے را ایں قسم شدہ باشد و یا پیش آید۔

دوم آنکہ ایں کلمات گاہے بہ نسبت شیخ خود یا ارواح طیبہ کہ از احکام بشری رستہ، مانند مخاطب افتد

سوم آنکہ در علم بلاغت تشبیہ، و تمثیل می گویند کہ ہیئت منتزعہ را از امور متعددہ بامرے تشبیہ می دہند و مشابہت باہر چیز منظور نمی باشد، ہمچنان از استحصال ایں حالت مجازی کہ عاشق را با معشوق دریں جہاں واقع می شود، ہیئت محبت و قلق را کہ مسمیٰ بعشق است انتزاع نمودہ، صرف بجناب کبریا می کنند، و جزئیات آن کلام را از پیش نظر مطروح می گردانند، نسبت ایں چیزہا بآنجناب اصلا ملحوظ نمی باشد چنانکہ در آیت کریمہ۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ[۱]۔

اما آنچہ از بعض بزرگاں استماعِ آلات محرم بوقوع آمدہ ایں طائفہ بر سہ قسم دیدہ شدہ اند۔ جمعے ہستند کہ بشہادت وجدان کہ ایں امور در دلِ ایشاں بجز محبت مولیٰ چیزے نمی رویاند، و بغیر از التفات، و استغراق در جمال الٰہی چیزے نمی کشند۔ فہمیدند کہ منع ازیں وجہ ندارد برائے آناں نہ کہ برائے کسانے دیگر کہ داعیہ شہوانی، یا حرص دنیا، یا غفلت و تلذذ می کنند، در حق آنہا حرام باشد[۲]۔ پس ایں از قبیل خطا اجتہادی باشد، یا از قبیل تاویل، یا بخصوص نصوص عامہ بسبب معارضہ ادلہ قطعیہ کہ ازاں جملہ وجدان سلیم می فہمند، پس باعتقاد اصلا مرتکب[۳] حرام نمی شوند،

و جمعے دیگر اند کہ بایں ہمہ حکم بر سر و چشم داشتہ بنا بر بے قراری، مرتکب ایں می شوند کہ بدون ایں تسلی و امضائے شوق کما ینبغی میسر نمی شود، مانند اکل مضطر مردار را، و مع ذالک بعد آں استغفار می کنند، و عفو جرائم می خواہند چنانکہ از کسے در شدت خشم کلمات ناسزا بر آید، و بعد ازاں استغفار و در گذر خواہد۔

قسم سوم نقل دانند کہ پیران خود را بر طریقہ یافتہ و بنا بر اعتقاد آنرا استحسان می کنند، و باندک حرکت نفسانی باندرون حرکت باطن تشبیہ بایشاں محمود دانستہ اند، ایں جماعت را باوجود ادلہ شرعیہ اصرار کردن بے جا است۔ (واللہ اعلم)

---

[۱] سورۃ نور آیت ۳۵۔ [۲] یعنی مزامیر وغیرہ۔ [۳] یعنی مزامیر در حق آن کسانے کہ تابع ہوائے نفسانی اند حرام است۔ [۴] یعنی گروہ صوفیہ کہ فی الواقع با برکت، و اہل درد و عشق اند، حسب اعتقاد خود بوجہ شنیدن سرود، با مزامیر مرتکب حرام نمی شوند۔ ۱۲

شرح رسالۂ عقد انامل

شرح رسالۂ عقد انامل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بڑا احسان خدا کا کہ ہم کو موافق طاقت کے تکلیف فرمائی اور بہت درود اور سلام سرورِ انبیاء پر کہ سیدھی راہ دین کی بتائی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم پیچھے حمد و صلوٰۃ کے متمسک بفضلِ خدائے قادر **عبدالرحمن شاکر** کہتا ہے کہ قیامت کے دن جب کافر اپنے ساجھی ٹھہرانے سے انکار کریں گے تو اوس وقت اللہ تعالیٰ اون کے ہاتھ اور پانون سے اونھوں نے جو کیا ہوگا کہوا دے گا اور اس بات پر کریمۂ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ناطق ہی یعنی بولیں گے ہم سے اون کے ہاتھ اور بتاوین گے اون کے پانوں جو کچھ وہ کماتے تھے فقط اور **کشف الاسرار** میں نکتہ یوں بیان ہے کہ جس طرح ہاتھ پانون کافروں کے اون کے کیے ہوئے پر گواہی دیں گے اسی طرح اعضا ہی مومنین ان کے بھلے کاموں پر شہادت ادا کریں گے جیسے اخبار میں آیا ہے کہ جب احکم الحاکمین بندۂ مومن سے پوچھے گا کہ تو کیا لایا اور وہ شرم سے اس بات کی کہ میں اپنی بھلائیاں اپنے مونہہ سے کیا کہوں کچھ نہ کہے گا حق تعالیٰ اوس کے سب اچھے کام کہوا دے گا یہاں تک کہ اُوس کی اونگلیاں تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں گی جیسا کہ روایت ہے یُسَیْرَہؓ[1] بیٹی یاسر سے کہ تھیں اون

---

[1] یُسَیْرَہ پہلی یے کو پیش اور سین کو زبر نام ہے صحابیہ کا۔

عورتوں سے کہ ہجرت کر گئیں تھیں مکے سے مدینے کو کہا اونھوں نے کہ فرمایا ہم کو
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خدا کو ہمیشہ یاد کرو سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ
اور سبوح قدوس ربنا و رب الملائکۃ والروح یا جو اس کے ہم معنی ہو کہنے سے اور
گنو اونگلیوں پر کہ اونگلیاں قیامت کے دن مقرر پوچھی جائیں گی جو اونھوں نے کیا
ہے اور حکم ہو گا کہ بولیں جس طرح تمام اعضا بولیں گے اور گواہی دیں گی اوس
پر جو اونھوں نے کیا ہو گا تو لازم ہے کہ تم خدا کا ذکر اور تسبیح اور تقدیس نہ بھولو
نہیں تو خدا کی رحمت تم کو نہ ملے گی **کذا فی المشکوٰۃ** تو تسبیح اور تہلیل پڑھنے
والوں کو لازم ہے کہ عقد انامل پر پڑھا کریں تاکہ قیامت کے دن اون کی اونگلیاں
تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں اور خلوصِ دل کی تقدیس پر شہادت ادا کریں
کہ ہاتھ میں تسبیح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات امہات المومنین
اور صحابہ کبار رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نہیں رکھی اور تسبیح اور تقدیس
عقد انامل پر پڑھی اور اپنے لڑکوں کو عقد انامل کے طریقہ مسنون ہی سکھا دیں
تو بچپن سے اس کے عادی اور خوگر ہو جاویں اور **عقد انامل** لغت میں انگلیوں
کے سر باندھنے کو کہتے ہیں اور شرع میں ایک طریقہ ہے گنتی مسنون کا کہ شکلوں
سے جو کھولنے اور باندھنے ہاتھ کی اونگلیوں کے حاصل ہوتی ہیں اسمامی اعداد
لحاظ کیے جاتے ہیں اور تفصیل اوس کی مولانا **رفیع الملۃ والدین** اعلی اللہ
درجتہ فی اعلیٰ علیین اپنے رسالے میں یوں فرماتے ہیں کہ ای تسبیح
تہلیل پڑھنے والے ضع فی بطن الکف للواحد الخنصر یعنی رکھ اپنے ہاتھ
کی ہتھیلی میں چھنگلیا کا سر ایک کے لیے وَلِلاثْنَیْنِ الْبِنْصَرَ اور دو کے لیے اس
کے پاس والی اونگلی اوسی طرح اوسی کے پاس وَلِلثَّلٰثَۃِ الْوُسْطٰی اور تین
کے واسطے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر کہ آدمی گنتے وقت اکثر چیزوں کے ایسا

کرتے ہیں **توضیح** چاہیے کہ سر اونگلیوں کے اپنی جڑوں کے پاس رہیں وَ لِلْاَرْبَعَۃِ اَقِمِ الْخِنْصَرَ اور چار کے واسطے چھوٹی اونگلی کھڑی کر وَ لِلْخَمْسَۃِ الْبِنْصَرَ اور پانچ کے لیے اوس کے پاس کی اونگلی وَلِلسِّتَّۃِ ضَعِ الْبِنْصَرَ وَاَقِمْہُمَا اور چھ کے لیے صرف چھنگلیا کے پاس والی اونگلی گرا اس طرح کہ سر اُوس کا ہتھیلی کی بیچ کی لکیر پر رہے اور چھنگلیا اور بیچ کی انگلی کھڑی کر ثُمَّ ضَعْ عَلٰی اَعْلَی الْکَفِّ لِلسَّبْعَۃِ الْخِنْصَرَ پھر سات کے لیے رکھ صرف چھنگلیا کا سر ہتھیلی پر پہنچے کی طرف مائل **اضافہ** اور اس کے پاس کی اونگلی کھڑی کر وَلِلثَّمَانِیَۃِ الْبِنْصَرَ اور آٹھ کے لیے اس کے پاس کی اونگلی اوسی طرح گرا وَلِلتِّسْعَۃِ الْوُسْطٰی اور نو کے لیے بیچ کی اونگلی اوسی وضع پر **توضیح** ان تینوں گنتیوں میں سر تینوں اونگلیوں کا پونہچے کی طرف مائل ہے تاکہ پہلی تین گنتیوں سے مل نہ جائیں وَلِلْعَشَرَۃِ رَأْسَ السَّبَّابَۃِ عَلٰی خَطِّ وَسَطِ الْاِبْہَامِ وَافْتَحِ الْبَوَاقِیْ۔ اور دس کے واسطے سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے[1] جوڑ پر رکھ کہ شکل گول حلقے کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دے وَلِلْعِشْرِیْنَ تَمَامَ ظُفُرِہٖ بَیْنَ اَصْلَیِ السَّبَّابَۃِ وَالْوُسْطٰی اور بیس کے لیے سارا ناخن انگوٹھے کا رکے گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے **توضیح** دیکھنے والا جانے کہ پہلی پور انگوٹھے کی گھائی میں دبی ہے اور بیس کی گنتی میں بیچ کی اونگلی کو کچھ دخل نہیں صرف ملنا انگوٹھے کے ناخن کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی پور سے بیس کی گنتی کو کافی ہے وَلِلثَّلٰثِیْنَ رَأْسَ الْاِبْہَامِ عَلٰی رَأْسِہَا۔ اور تیس کے واسطے سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کے سر پر **توضیح** اس

---

[1] اندر کی طرف منہ

شکل پر کہ صورت کمان کی چلے سمیت بن جائے وَلِلْاَرْبَعِیْنَ عَلٰی ظَھْرِ الْاَسْفَلِ
مِنْھَا اور چالیس کے لیے سرا انگوٹھے کا کلمے کی اونگلی کی نیچے والی گرہ کی پیٹھ
پر **توضیح** اس صورت پر کہ انگوٹھے اور ہتھیلی کے کنارے میں جگہ خالی نہ
رہے وَلِلْخَمْسِیْنَ عَلَی الْخَطِّ بَیْنَھُمَا فِیْ جَانِبِ الْکَفِّ اور
پچاس کے واسطے سارا انگوٹھا ٹیڑھا کرکے سرا اوسکا لکیر پر جو ہتھیلی کے کنارے
اور کلمے کی اونگلی اور انگوٹھے کے بیچ میں ہے **توضیح** کلمے کی اونگلی کھڑی اور
انگوٹھا سارا ٹیڑھا محاذی کلمے کی اونگلی کے اوس لکیر پر رہے وَلِلسِّتِّیْنَ عَلَی
الْاَوْسَطِ مِنْھَا اور ساٹھ کے لیے انگوٹھا ٹیڑھا کرکے اس کے ناخن کی پیٹھ
کلمے کی انگلی کی دوسری لکیر کے پیٹ پر رکھے **توضیح** جیسا تیر لگانے میں صورت بنتی
ہے وَلِلسَّبْعِیْنَ عَلَی الْاَعْلٰی مِنْھَا اور ستر کے واسطے انگوٹھے کھڑے
کا ناخن کا کنارہ پیٹ پر پہلی یا دوسری لکیر کلمے کی اونگلی کے رکھے **توضیح**
انگوٹھے کے ناخن کی پیٹھ ساری کھلی رہے وَلِلثَّمَانِیْنَ رَاْسُھَا عَلٰی ظَھْرِ
الْمَفْصَلِ الْاَعْلٰی مِنْہُ۔ اور اسی کے لیے سر کلمے کی انگلی کا انگوٹھا کھڑا
کرکے اوس کے سرے کے جوڑ کی پیٹھ پر رکھے وَلِلتِّسْعِیْنَ عَلَی الْاَدْنٰی مِنْہُ
اور نوے کے واسطے کلمے کی اونگلی کے ناخن کا سرا دوسرے جوڑ پر انگوٹھے
کے رکھ **توضیح** جیسے دس کے لیے انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر کہا تھا
ھٰذِہٖ فِی الْیُمْنٰی یہ جو کہ ایک سے نوے بلکہ ننانوے تک شکلیں ہم
بتائیں دہنے ہاتھ کی تھیں وَکَذٰلِکَ فِی الْیُسْرٰی اور اسی طرح یہ شکلیں
بائیں ہاتھ میں بھی ہیں اِلَّا اَنَّ اٰحَادَھَا مِاٰتٌ مگر فرق اتنا ہے کہ
اکائیاں دہنے ہاتھ کی سینکڑے ہوئے اعداد کے بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً چھنگلیا کا
سرا ہتھیلی میں جڑ کے پاس ایک کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں جیسا کہ

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی اوسی طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوسی کے واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گذری تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں چارسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علی ہذاالقیاس جو نوے کے واسطے ہے دہنے ہاتھ میں نوسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَنَسَ انُّهَا اُلُوْفٌ اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت گول حلقی کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں دو ہزار کے لیے علی ہذاالقیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چار ہزار کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا بَیْنَ الْعُقُوْدِ بِتَرْکِیْبِ مَا تَحْتَهَا یَبْلُغُ سِلْعَلَةَ الْاٰفٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے نیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح** مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سر ہتھیلی میں جڑوں کے پاس اور سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگل کے سر پر رکھنا کہ بشکل کمان چلے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگلیوں کی بھی یہی شکل تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اور گنتیوں کی کہ پہلی شکلوں اور گنتیوں کے باہمدگر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگلیوں میں لحاظ کیا جائے ایک سے نو ہزار نوسی ننا ویں تک گنتی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ کلمے کی اونگلی کے سرے کے کنارے سے ملانا کہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر رہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے گمان کرتے ہیں ختم ہوئی شرح رسالہ مولانائے **رفیع الدین** محدث دہلوی مغفور کی چھٹی تاریخ جمادی الاول ۱۲۷۳ھ ہجری میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَۃَ اُمُوْرِنَا بِالْخَیْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّیْرِ وَاَعْطِنَا العفوَ وَالْعَافِیَۃَ وَاَجِرْنَا مِنْ خزی الدُّنیا و عذاب الاخرۃ بجاہِ نَبِیِّكَ الرَّسُوْلِ الامینِ وَاٰخِرُ دعوانا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ العالمینَ۔

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی
اوسی طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوسی کے
واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گذری
تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ
میں چارسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علی ہذاالقیاس جو نوے کے واسطے
ہے دہنے ہاتھ میں نوسی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَشَرَ اُنْھَا
اُلُوُفٌ اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً
سر کلمے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت
گول حلقی کی بن جاوے اور سب اونگلیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس
کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو
کلمے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں
دو ہزار کے لیے علی ہذاالقیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں
تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چارہزار
کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا بَیْنَ الْعُقُوْدِ بِتَرْکِیْبِ مَا
تَحْتَھَا یَبْلُغُ تِسْعَۃَ الٰافٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے
نیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح**
مثلاً ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور
سارا ناخن انگوٹھے کا گھائی میں جو کلمے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور
بائیں ہاتھ کی چھنگلیا ہتھیلی میں اور کلمے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور
کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی
تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھنگلیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سر ہتھیلی میں جڑوں کے پاس اور سر انگوٹھے کا کلمے کی اونگل کے سر پہ
رکھنا کہ بشکل کمان چلے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگلیوں کی بھی یہی شکل
تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اور گنتیوں کی کہ پہلی شکلوں
اور گنتیوں کے باہمدگر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ
شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے
واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگلیوں میں لحاظ کیا جائے
ایک سے نو ہزار نوسی ننانویں تک گننی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے
واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ کلمے کی اونگلی کے سرے کے کنارے سے
ملانا کہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر رہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے
گمان کرتے ہیں ختم ہوئی شرح رسالۂ مولانائے **رفیع الدین** محدث دہلوی
مغفور کی چھٹی تاریخ جمادی الاوّل ۱۲۷۳ھ ہجری میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَةَ
اُمُوْرِنَا بِالْخَیْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّیْرِ وَاَعْطِنَا العفوَ
وَالعَافِیَة واَجِرْنَا مِن خزی الدُّنیا و عذاب الاخرة بجاہِ نَبِیِّكَ
الرَّسُولِ الامینِ وَاٰخِرُ دعوانا اَنِ الحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العالمینَ۔

ضمیمہ شرح رسالہ عقد انامل

از احقر عبد الحمید سواتی

یاجوج ماجوج کے ذکر میں عقد عشرا ترمذی ص ۳۱۹ و ایضا عقد تسعین (مسلم) اور تشہد کے وقت اشارہ کرتے وقت عقد ثلاث و خمسین مسلم و ترمذی میں مذکور ہے، ابو داؤد اور مستدرک حاکم میں یہ روایت موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین حضرت صفیہؓ کے پاس تشریف لے گئے تو ان کے سامنے چار ہزار گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ میں جب تم سے اٹھ کر گیا ہوں تو میں نے اس سے زیادہ تسبیح پڑھ لی ہے جو تم نے اب تک پڑھی ہے ام المومنین نے عرض کیا حضور مجھے بھی بتا دیں تو آپ نے فرمایا اس طرح کہو سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ (حصن حصین)

ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک خاتون کے پاس تشریف لے گئے تو اس کے سامنے گٹھلیاں یا سنگریزے پڑے ہوئے تھے وہ ان پر تسبیح پڑھ رہی تھی آپ نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں اس سے آسان طریقہ نہ بتا دوں سبحان اللہ عدد ما خلق فی السماء و سبحان اللہ عدد ما خلق فی الارض و سبحان اللہ عدد ما بین ذالک و سبحان اللہ عدد ما ھو خالق واللہ اکبر مثل ذالک

والحمد للہ مثل ذالک و لا الہ الا اللہ مثل ذالک
ولاحول ولا قوۃ الا باللہ مثل ذالک۔

ابو داؤد و ترمذی کی روایت میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرمایا کرتے تھے کہ تکبیر تقدیس تہلیل کو انگلیوں پر شمار کیا جائے ان سے سوال کیا جائے گا اور ان کو بلوایا جائے گا قیامت کے دن۔

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے عورتوں کو فرمایا کہ تسبیح تقدیس تہلیل کیا کرو اور غفلت نہ کرو کہ کہیں تم کو اللہ کی رحمت سے فراموش نہ کر دیا جائے۔

نسائی کی روایت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے تسبیح شمار کرتے تھے انگلیوں پر، سنگریزوں پر، گٹھلیوں پر یا تسبیح کے دانوں پر تقدیس و تکبیر اور تحمید کا شمار کرنا تقریباً ایک جیسا ہی ہے۔ تسبیح کے دانوں پر شمار اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں نہیں شروع ہوا تھا۔ لیکن اس کا اصول یعنی گٹھلیاں، سنگریزے پر تو آپ کے سامنے شمار ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں تسبیح کا طریقہ شروع ہو گیا تھا جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب سلاسل اولیاء میں تسبیح کی اجازت اپنے شیخ سے سند کے ساتھ نقل کی ہے کہ حضرت حسن بصریؒ سے ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ آپ تسبیح پر ذکر کرتے ہیں باوجود اپنی عظمت اور حسن عبادت کے تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم ابتدا میں استعمال کرتے تھے تو اب انتہاء میں اس کو ترک نہیں کرتے اور پھر فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ میں اللہ تعالے کا ذکر

قلب، ہاتھ اور زبان سے کرتا رہوں۔ حسن بصریؒ حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال باقی تھے کہ ان کی ولادت ہوئی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت یہ چودہ سال کے تھے اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے انہوں نے روایت کی ہے اور فیض حاصل کیا ہے جن میں حضرت عثمانؓ علیؓ طلحہؓ عمران بن حصینؓ معقل بن یسارؓ ابی بکرۃؓ ابی موسیٰؓ ابن عباسؓ جابرؓ اور بہت سے دیگر اصحاب کرام ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھی تسبیح کے استعمال کو بدعت کہنے والے حضرات غلو اور بے انصافی سے کام لے رہے ہیں۔

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ فقہ کی کتب ظاہر الروایۃ میں مذکور نہ ہو لیکن وہ مسئلہ آئمہ کرام اور جمہور کے نزدیک معمول بہا ہو تو اس کے بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ کتب ظاہر الروایۃ حضرت امام محمدؒ کی چھ کتب شمار ہوتی ہیں اصل یعنی مبسوط، جامع صغیر جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور اگر کتب ظاہر الروایۃ میں نہ ہو لیکن امام محمد کی کسی اور کتاب میں مذکور ہو اور فقہاء کرامؒ نے اس کی تصحیح کی ہو تو اُس کا مرتبہ کتب ظاہر الروایۃ کا ہی ہو گا چنانچہ تشہد کے وقت رفع سبابہ کا مسئلہ ایسا ہی ہے چنانچہ فقیہ ابن عابدین مصنف رد المختار شرح در مختار المعروف فتاویٰ شامی کے مصنف اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ [illegible] مسائل جو امام محمد سے روایت کیے گئے ہیں ظاہر الروایۃ کے طریق پر وہ مفتی بہ ہیں اگرچہ فقہاء کرام نے ان مسائل کی تصحیح نہ کی ہو البتہ اگر کوئی مسئلہ کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی اور طریق سے منقول ہو اور فقہاء کرام اس کی تصحیح کریں تو اس پر عمل کیا جائے گا (رسائل ابن عابدین ص ۱۶)

اسی طرح ابن عابدین لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے پیروکاروں کے نزدیک تشہد میں رفع سبابہ اِلَّا اللّٰہُ کے ہمزہ پر پہنچے تو انگلی اٹھائے اس سے ارادہ توحید اور اخلاص ہو گا اور یہ کلمہ اثبات کے وقت ہو گا اس میں حضرت خفافؓ کی روایت پیش کرتے ہیں جس کو امام بیہقی نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے توحید کے لیے (ص ۱۲۶)

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک تو ظاہر الروایۃ میں رفع سبابہ اصلاً مذکور ہی نہیں جیساکہ متون میں ہے لیکن ہمارے آئمہ ثلاثہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ رفع سبابہ کرنا چاہیئے اور اسی کو جمہور فقہاء کرام نے راجح قرار دیا ہے ابن عابدینؒ نے ملا علی قاری کے رسالہ "تزیین العبارۃ لتحسین الاشارۃ" کے حوالہ سے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ کہ فقہاء کرام کی تصریحات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریق پر روایات منقول ہیں دلائل کے اعتبار سے قوی اور راجح مسلک اشارہ ہی ہے اور ترک اشارہ مرجوح ہے اور ملا علی قاریؒ نے ان روایات کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اشارہ کی کیفیت اور ترکیب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحیح اور مختار ہمارے جمہور اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ اپنے ران پر رکھے پھر جب کلمہ توحید تک پہنچے تو خنصر بنصر کا عقد بنائے اور وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بنائے اور سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھائے اور اثبات کے وقت نیچے رکھ دے اور اسی حالت پر آخر تک قائم رکھے اور انگلیوں کو نہ پھیلائے بعض فقہا رفع سبابہ کرتے ہیں

لیکن بغیر عقد اصابع کے انگلیاں پھیلی رہتی ہیں صرف سبابہ کو ہی اوپر اٹھاتے ہیں لیکن عقد اصابع کا طریق صحیح اور قوی ہے احناف کے نزدیک اصح اور راجح مذہب رفع سبابہ کا ہی ہے اس کے برخلاف بعض حضرات کو کچھ اشتباہ بھی واقع ہوا ہے اور انہوں نے اس رفع کو سکون صلوٰۃ کے خلاف خیال کیا ہے اور پھر امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایۃ میں اس کے عدم ذکر کو دلیل بنایا ہے جب کہ امام محمد اپنی کتاب مؤطا امام محمدؒ میں اپنا اور اپنے شیخ حضرت امام اعظم امام ابو حنیفہؒ کا عمل اور معمول رفع ہی کو قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں عدم رفع کو راجح قرار دیا ہے اسی طرح بعض مشائخ رفع سبابہ بالکل ہی نہیں کرتے اور حضرت مولانا حسین علیؒ نے تحریرات حدیث میں اس کو ترجیح دی ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ رفع سبابہ سکون کے منافی نہیں بلکہ یہ ایک توحید کا عملی نمونہ ہے اور شیطان پر بہت شدید ہے اور احادیث صحیحہ وحسنہ غیر متعارضہ سے اس کا ثبوت ہے اس لیے ان حضراتِ کرام کا یہ مسلک باوجود ان کی جلالت شان کے غیر راجح ہے اور صحیح نہیں۔ صحیح جمہور کا ہی مسلک ہے بعض نقشبندی حضرات بھی رفع سبابہ سے گریز کرتے ہیں اور کا منشا، صرف مجددؒ کا اتباع ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے عدمِ رفع کو خلافِ روایت و خلاف درایت لکھا ہے رفع سبابہ کا طریق عقد ثلاث و خمسین (ترپن کا عقد) بھی ہے جس پر شوافع حضرات بالعموم عمل کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ خنصر، بنصر وسطیٰ تینوں انگلیوں کو سکیڑ لے اور ابہام کو سبابہ کی جڑ کے پاس

اس طرح سیدھا رکھے اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کرے یہ بھی درست ہے اور احناف کرام خنصر بنصر کو سکیڑ کر وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بناتے ہیں اور سبابہ سے اشارہ کرتے ہیں یہ بھی سہل طریق ہے اور صحیح ہے سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھاتے ہیں اور اثبات کے وقت نیچے کر دیتے ہیں۔ الغرض کہ یہ ترجیح کی صورتیں ہیں سبابہ کو آخر نماز تک قائم رکھنا۔ یا سب انگلیوں کو بچھا دینا یہ بھی جائز ہے بہرحال رفع سبابہ کا مسلک راجح اور عدم رفع مرجوح ہے واللہ اعلم بالصواب

ابن عابدینؒ نے رسالہ خامسہ کے آخر میں عقد انامل کے حساب کی پوری تفصیل بیان کی ہے جس کو بجنسہٖ نقل کیا جاتا ہے۔

(خاتمہ) فی بیان الحساب بعقد الاصابع . ینبغی التنبیہ علیہ لندرۃ وجودہ فی الکتب مع الاحتیاج الیہ لورودہ فی احادیث التشھد وکذا فی حدیث الصحیحین فتح الیوم من ردم یاجوج ھکذا وعقد تسعین وبیان معرفتہ ھکذا۔

۱ : للواحد ضم الخنصر لاقرب باطن الکف منہ ضما محکماً

۲ : للاثنان ضم البنصر معھا کذالک

۳ : للثلاثۃ ضمھا مع الوسطیٰ

۴ : للاربعۃ ضمھما ورفع الخنصر

۵ : للخمسۃ ضم الوسطی فقط۔

۶ : لستۃ ضم البنصر فقط

۷: لسبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتی تصل الی لحمة اصل الابهام۔

۸: لثمانیة ضم البنصر معها کذالك۔

۹: لتسعة ضمهما مع الوسطی کذالك۔

۱۰: للعشرة جعل طرف السبابة علی باطن نصف الابهام۔

۱۱: العشرون ادخال الابهام بین السبابة والوسطی بحیث یکون ظفرها بین عقدة السبابة۔

۱۲: الثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف الابهام

۱۳: الاربعون وضع باطن الابهام علی ظاهر السبابة۔

۱۴: الخمسون عطف الابهام کانها راکعة۔

۱۵: الستون تحلیق السبابة علی طرف الابهام الراکعة

۱۶: السبعون وضع طرف الابهام علی وسط السبابة مع عطف السبابة الیها قلیلاً۔

۱۷: الثمانون مد الابهام والسبابة کانهما ملصقان خلقة

۱۸: التسعون ضم طرف السبابة الی اصلها وعطف الابهام علیها۔

ثم انقل الحساب الی الید الیسری واجعل المائة کعقد الواحد وهکذا

(والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطی من

اليمين للاخاد، والسبابة والابهام للعشرات بتبديل
كيفية الوضع، وكذالك عقد الخنصر والبنصر والوسطىٰ
من اليسرىٰ للمئات والسبابة والابهام فيها للالوف
فغاية ما تجمع اليمنى من العدد تسعة و تسعون
وما تجمعة اليسرىٰ تسعمائة و تسعة آلاف (هٰذا)
وقد يوجد فى بعض المواضع اختلاف فى بعض الكيفيات
التى ذكرناها وكانه اختلاف اصطلاح والله تعالىٰ اعلم.

(من رسائل ابن عابدين طبع تركى قديم ص ۱۲۹، ۱۳۰)

(من خاتمة الرساله الخامسة رفع التردد فى عقد الاصابع
عند التشهد)

تحقیق الالوان

تحقیق الالوان

شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رنگِ عصفر بر دو قسم است یکے مفرد دوم مرکب از رنگ دیگر مفرد ش را ارجوانی در عربی و گلناری در فارسی و سوہا در ہندی گویند و آن منصوص التحریم است و آن دیگر مرکب است بجز از سہ رنگ کہ سپید و زرد و نیل ست اختلاط نمی پذیرد۔

تفصیل آنکہ اگر مختلط با سفیدی شود اولین درجہ سپیدی کم و سرخی غالب و آنرا زعفرانی گویند یعنی برنگ گل زعفران و دومی کہ سپیدی بہ نسبت اوّل فی الجملہ زیادہ دارد و آن را مُوَرّد گویند یعنی سیر گلابی و سومی کہ در وے سپیدی مساوی سرخی باشد و آنرا گلابی نیم سیر گویند و این ہرسہ درجہ حرام است۔ و چہارمی آنکہ سپیدی غالب و سرخی عصفر مغلوب و آنرا کم سیر گلابی گویند و در ہندی پھیکا گلابی گویند حلال ست و علی ہذا القیاس درجہا کہ بعد ازاں پیدا شوند مانند پیازی و نحو آں

و دوی اختلاط زردی با عصفر درجہ اوّل زردی کم و سرخی غالب آن را نارنجی گویند و دوم زردی زیادہ از اوّل و آں را ستھرا گویند۔ سوم آنچہ قریب ویست مانند چنپئی این ہمہ اقسام حرام ست۔

وچهارمی آنچه دروے زردی سیر و سرخی عصفر مغلوب مانند طلائی وکیسری و مانند رنگ زرد چوب و هار سنگار و ورس این همه اقسام جائز است۔

و اما آنچه اختلاط نیل دروے باشد چند قسم است۔ درجه اوّل آنکه اختلاط نیل کمتر باشد مانند عباسی۔ و بعد ازاں نافرمانی و آنچه قریب ویست حرام ست و دیگر رنگهاے که نیل دوے بسیار باشد و سرخی عصفر کم مانند اُوده و بعد ازاں فالسی و شفتالوی و کاسنی وسوسنی و آسمانی و دهانی و نیلا و کوکئ و کنجئ این همه جائز است۔

و اما زعفرانی رنگی بود که مصبوغ از زعفران شود حرام است بدلیل حدیث نهی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ یعنی نهی فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از آنکه مرد مصبوغ سازد پارچهای خود را از زعفران و این را مزعفر گویند حرام ست مادامیکه رنگ زعفران باقی ست وحد آن آنست که رنگش افشانده نشود و تیره نگردد و اگر بحد افشاندگی و تیرگی رسد از اکثر روایات معلوم می شود که جائز ست ورنه حرام ست واللہ اعلم۔

ومناط حرمت در اختلاط با رنگ دیگر از رنگ زرد و سپید و نیل بر غلبه عصفر یا مساوات آن به نسبت دیگر رنگ ست و اگر عصفر مغلوب ست و رنگ دیگر غالب آن جائز ست۔

و این احکام در الوان خام برائے مردان ست اما سرخ و زرد پخته حلال ست۔

و برائے زناں این همه رنگ و رنگهای دیگر خام و پخته حلال باتفاق وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَاِلَیْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَاٰبُ۔

رسالہ
سید کبیر کی گائے
اور
شیخ سدو کا بکرا
(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

رسالہ سید کبیر کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا (نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

از شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَحْدَهٗ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی نَبِیِّهِ الَّذِیْ لَا نَبِیَّ

ہمہ ستائش برائے خداست کہ واحدست او، و رحمت کاملہ نازل باد بر نبی او کہ نیست نبی

بَعْدَهٗ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِیْنَ حَفِظُوْا عَهْدَهٗ ۔

بعدش، و بر آل او و اصحاب او کہ نگاہداشتند پیمان نبی را۔

در زمان فقہائے کبار این رسم جاری نشدہ بود کہ حیوان را برائے یکے از معبودان باطل نذر مقرر سازند و موافق رسم نام اللہ تعالیٰ برو گرفتہ ذبح سازند، و آن مذبوحہ را برائے جمعے کہ معتقد او نیند صرف سازند و در وقت ذبح علامات تخصیص برو ثابت نمایند، رسانیدن رنگے بر جبین رو و شنوانیدن، تعریف آنکس بنغمہ او را۔ و بعضے در دھان او چیزے بنام ہمان کس میدہند چون این رسم دران زمان پیدا نشدہ بود مفسرین در آیات کلام مجید بر ہمانچہ در عہد کفار جاہلیت معمول بود، ذکر کردند۔ و در آیات کریمہ درینمقام سہ لفظ شدہ است۔

یکے فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ

پس بخورید از انچہ ذکر کردہ شدہ نام خدا بروے اگر ہستید بایتہائے خدا

مُؤْمِنِيْنَ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ الآیۃ

مومن و مخورید از انچہ ذکر نکردہ بروے نام خدا و بتحقیق آن چیز ہر آئنیہ فسق است

و دوم قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِیْ مَاۤ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ قَالَ

بگو نمی یابم در چیزے کہ وحی فرستادہ شدہ بسوئے من، حرام کردہ شدہ بر خورندہ کہ بخورد

ما یعنی خوردنش حرام است اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ

یعنی مگر آنکہ باشد مردار یا خون ریختہ۔ یا گوشت خوک پس ہر آئنہ ان حرام است

اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ الآیۃ ۔

آنرا تا آنکہ نبود، یا فسق کہ یاد کردہ شد برائے غیر خدا باد ۔

سوم حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ

حرام کردہ شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچہ یاد کردہ شد برائے

لِغَيْرِ اللّٰهِ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ۔

غیر خدا باد قولہٖ تعالیٰ و آنچہ ذبح کردہ شود بر نشان

و درین سہ چیز فرضیت پس مضمون آیت اولی آنست کہ تسمیہ نام باری تعالیٰ مطہرست حیوان را در وقت موت ہمراہ اخراج دم مسفوح ۔ و مضمون آیت ثانیہ این است کہ چیزے را کہ بنوعے از تخصیص بنام غیر آواز کنند و بگویند کہ این نیاز فلان است و از آن اوست و باین علامات مذکورہ معلم سازند ۔ و تقرب با و باین ذبح نمایند، داخل ما اہل لغیر اللہ ست ، و مضمون سوم آنکہ اگر جائے را معین کنند کہ منسوب ست بہ شخصے ، و بہ نیت تقرب او را در آنجا بردہ ذبح بکنند اگرچہ وقت ذبح تنہا نام اللہ تعالیٰ بگیرند بوجہیکہ اگر در غیر آن مکان ذبح واقع شود از داعیہ تقرب ، و از رضاجوئی آن مذبوح لہ فارغ الذمہ خود را نتوانند شمرد پس فدائے مفسرین در ہر جا لفظ تسمیہ[۱] عند الذبح مراد داشتہ اند ۔ اکنون کہ در زمان ما و پیش ازین زمان از مدتے این رسم فاسد ظہور کردہ ۔ مینخواہیم کہ حکم شرعی آن بدانیم، پس تجسس کردیم روایات فقہا را کہ باحث اند از حلت و حرمت دیدیم کہ آنچہ ذبح للہ میباشد چند قسم ست و آنچہ لغیر اللہ میباشد آن نیز چند قسم ست ۔

---

[۱] ای بسم اللہ گفتن وقت ذبح کردن ۱۲

اقسام ذبح للہ

یکے آنست کہ در اضحیہ و ہدایائے کعبہ بکارمی آرند،
ویکے آنست کہ در شکرانہ جناب الہی مانند عقیقہ بکارمی آرند
ویکے آنست کہ درصحت بیمار یا دفع بلا بطریق فدیہ درجناب الہی میرسانند
ویکے آنست کہ برائے خدائے تعالیٰ شکرانہ ازطرف خود، بلکہ ازطرف دیگر ادامی نمایند، چنانچہ جناب نبوت حضرت امیرالمومنین علی مرتضیٰ را وصیت فرمودند کہ تا زندہ باشی در ہر اضحی ازطرف من اضحیہ کردہ باشی،
ویکے آنست کہ برائے حاجات خود، و امثال خود، بے ارادت تقرب، بنام الہی ذبح کنند، چنانچہ قصابان برائے تجارت لحم را، دیگر عامہ مردم برائے خوردن و صرف در ضیافت کردن، برائے تکثیر لحم، وعندالحاجۃ جانورہا را خرید کردہ بکار شادی وغمی ذبح کردہ گوشتہائے آن رامیخورند، بہیچ کسے لحاظ تقرب نمی باشد این ہمہ قسم حلالست بے شبہ،
وآنچہ لغیر اللہ میباشد آہم چند قسم ست، یکے آنکہ بگمان دفع بلائے بتعین مذبوح لہ میکنند، چنانچہ برائے قدوم امیر، وبرائے تعمیر مکان بنام خدا ذبح کردہ در بنیا داودفن میکنند ووقت نزول عروس ذبح بنام خداکردہ، وخون او بپائے زن مالیدہ، بحمّالان سواری او می دہند وخود ازخورن آن استنکاف کلی می نمایند، وآنچہ وقت افتادن علما زیر علمہا، ذبح میکنند، وآنچہ وقت بندگشتن توپ ازحرکت، وصدا، ذبح میکنند، اینہار او امثال اینہارا حرام محض نوشتہ اند ودوم ما نحن فیہ کہ طائفہ از روحانیات خبیثہ برسر بعضے مردمان تصرف میکنند، واخبار غیب میدہند، وپرستشہائے خود می خواہند، ونذر میگیرند، واگر

کسے درین کار تقاعد کند اورا ابذا میرسانند، اینہا شیاطین، ملاعین، ومعبودات باطلہ اند، کہ برائے خود عبادت میخواہند، تقرب باینہا شرک جلی است، چنانچہ در ما ذبح علی النصب تسمیہ بکار نمی آید، زیرا کہ علامت شرک از جہت تخصیص مکان موجودست، وحق تعالیٰ موافق دلالت حدیث قدسی[1] انا اغنی الشرکاء عن الشرك من عمل عملاً واشرك فیہ معی غیری ترکتہ وشرکہ۔

ف کسیکہ یکند عبادتے راکہ شریک گرداند دران عبادت دیگرے را میگذارم آنکس را باشرک وے

---

[1] درصحیح مسلم برروایت ابوہریرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثابت شدہ کہ فرمود پروردگارِ عالم جل جلالہ انا اغنی الحدیث ودرروایتے بجائے ترکتہ وشرکہ این چنیں آمدہ کہ فانا منہ بری ہو للذی عملہ یعنی پس من از ان کس بیزارم او برائے کسے ست کہ عمل کردہ ست برائے وے۔ وباید دانست کہ ظاہر این حدیث دلالت میکند بر آنکہ دخل ریا رائگان میکند ثواب عبادت را لیکن این دو قسم از ریا خواہد بود کہ نیت ثواب در وے قطعا نبود یا قصد ریا غالب باشد، و تواند بود کہ مقصود مبالغہ باشد، وزجر ذ منع از مدخلیت ریا واللہ اعلم ہکذا فی الترجمہ۔

ف یعنی شرکا کہ در عالم میباشند محتاج اند، شرکت، وراضی ہستند تا ہریک رانصیبے و دخلے در آن چیز باشد کہ شریکند، بخلاف من کہ خلاق علی الاطلاق بے نیاز از انکہ بشرک در عبادت راضی باشم تا آنکہ خالص وتنہا برائے من نکنند و [illegible] بشریک باعتبار گردانیدن بندگان ست مراد را، پس از ان بیان کرد بے نیازی وسے رضائے خود را از شرکت و فرمود من عمل الحدیث ہکذا فی اشعۃ اللمعات

ف نام او تعالیٰ بر این چیز خبیث مانند افگندن نشتۂ گلاب ست در حقیر بول بلکہ اگر گیرندہ نام از حقیقت این وظلت این آگاہ می بود، و مانند تسمیہ باری تعالیٰ کہ بر طعام و شراب مسنون ست، و بر خمر و محرمات حرام، این را نیز حرام دانستہ نام او تعالیٰ نمیگرفت لیکن چون ازین حقیقت بے بہرہ ست، مانند اسم نام میگرد، د موقع از بے موقع نمی شناسد۔

پس خلاصہ کلام آنکہ جائیکہ تقرب بغیر منظور باشد، و علامت آن نصب سازند، و بعد آن مالک بگوید کہ من نذر فلانی کردم، این ہمہ شرک ست، و مذبوح آن حرام، و ذابح آن از طرف او بہ نیت او فاسق یا کافر و اما ذکر مفسران در تفسیرات قید تسمیہ عند الذبح بنا بر رسم قدیم بود، کہ باسم اللات والعزیٰ می گفتند، دچوں این رسم شائع شدہ، و معنی شرک در آن اظہر من الشمس ست، و واضح ترست، از انکہ برائے قدوم امیر و نزول عروس و تاسیس عمارت می گفتند چون آن حرام شت بہ تنصیص فقہا این ازان اشد ست و واضح ست در حرمت واللہ اعلم۔

و ازین بیان واضح می شود کہ بحکم حدیث "
" ملعون من ذبح لغیر اللہ "
ملعون ست ہر کہ ذبح کرد برائے غیر خدا ۱۲۔

ہر کہ تقرب بکسے از انبیاء و اولیاء وصلحا بذبح نماید، ہمہ نارو است

ف : یعنی جو عبادت اور عمل دکھاوے اور شہرت کے واسطے ہو وہ خدا کے نزدیک مقبول نہیں مردود ہے، خدا اسی عبادت اور عمل کو مقبول کرتا ہے جو خدا ہی کے واسطے ہو دوسرے کا اس میں کچھ لگاؤ نہ ہو ۱۲ تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار

وخرابی در دین، توحید حق تعالیٰ راکہ مالک وخالق جانہاست، وما را بعد از موت دران دخلے نیست انتفاع محض بلحم وشحم واجزائے دیگر می باشد، معطل گذاشتن شرک محض ست، از ہمہ پرہیز باید کرد، ومعلوم شد کہ ما اہل لغیر اللہ سوائے مما یذکر اسم اللہ چیز ہست کہ تقرب باو ارادہ کردہ شود، بنوعے کہ این ذبح واخراج روح برائے او باشد، اگر بالفرض از بازار گوشت آرند وفاتحہ او بدہند ملتزم نذر خود را از عہدہ آن فارغ نہ شمارد، وہمین ست علامت، اشراک در ذبح، نہ آنکہ غرض از نفع خود وامثال خود وقت ذبح مرعی دارد بے تقرب، واما سائر نذور از قسم حلویات واطعمہ پس دران تفصیل ست؛

یکے آنکہ برائے اولیاء اللہ باشد کہ حق تعالیٰ احسان بایشان وایصال ثواب بایشان پسندیدہ میدارد، وازان جماعۃ امید مکافات بہتر ازین متوقع ست کہ عند اللہ قرب دارند ومورد عنایت اویند۔

ودوم برائے عامہ مومنین کہ استغفار برائے ایشان وتصدق برائے ایشان ولباس وطعام دادن برائے ثواب ایشان نیز در جناب الٰہی پسندیدہ است چنانچہ در باب تصدق عن المیتۃ حدیثے وارد شدہ۔

وسوم آنکہ خود را نصب میکنند بر منصب معبودیت، وبرائے خود نیازہا می طلبند، واگر نہ دہند متصدی ایذا میشوند، اینہا ملعونانند [illegible] نہ برائے ایشان فاتحہ میباید داد، ونہ از فاتحہ ایشان میباید خورد، زیرا کہ این از قسم حلوان الکاہن ست[۱] انتفاع این قسم روحانیات بانچہ بنام انہا میدہند، از قسم ثواب برزخ وثواب اخروی نیست بلکہ از قبیل سفا ندا [illegible]

---

[۱] اسے بخشش ہائے بن [illegible] بالتحریک، بمعنی عطا وسفاند جمع ۱۲

ہمچنانکہ سگ بر استخوان می چسپد اینہا برانچہ بنام اینہا دادہ شود می چسپند و تمتعے مانند تمتع حیات از نذور خود ہا برمید ارند

تمام شد تقریر مولانا رفیع الدینؒ
اوائل سنہ ۱۲۳۱ ہجری

منقول از زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح
از مولوی تراب علی صاحب تلمیذ شاہ عبدالعزیز صفحہ ۴۵ تا ۴۸
مطبوعہ در مطبع محمدی سنہ ۱۲۶۷

درجواب سوال " چہ می فرمانید علمائے دین و مفتیان شرع متین درین صورت، کسے نیت کند کہ این کارمن حسب الحاجۃ برآید گاو سید احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو وغیرہما بدہم و بعد انجاح حاجت گاو را ذبح بنام خدا کرد و حال آنکہ در نیت نسبت گاو بہ سید احمد و نسبت گوسفند بہ شیخ سدو میکند، وحدیث انما الاعمال بالنیات ناطق است۔ وان اللہ لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم نیاتکم بریں معنی شاہدست۔ ونیۃ المومن خیر من عملہ نیز دلیل بر آنکہ نیت را دخل ضرورست پس درین صورت مذکورہ اکل گاو وغیرہ درست ست یا نہ

" بینوا توجرا "

ترکیب خواندن سورۂ یوسف

ترکیب خواندن سورۂ یوسف

بروز دوشنبہ بوقت ظہر یا بوقت فجر اوّل دوگانہ ادا نماید بعدہٗ سورہ فاتحہ بہ نیت کشائش رزق وکارہا بخواند بعدہ این دُعا بخواند

اللھم رب السموات السبع ورب العرش العظیم ربنا ورب کل شی و منزل التوراۃ والانجیل والزبور والفرقان فالق الحب والنوی اعوذبك من شر کل شی وانت اخذ بنا صتیھا انت الاول فلیس قبلك شی وانت الاخر فلیس بعدك شیٔ وانت الظاھر فلیس فوقك شیٔ وانت الباطن فلیس دونك شی اقض عنا الدین واغننا من الفقر وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین

بعدہٗ یازدہ بار درود خواندہ باتعوذ وتسمیہ شروع کند وہر جاکہ بنام یوسف علیہ السلام رسد بست وپنج بار یا عزیز بخواند ویتم نعمتہ علیك یازدہ بار بخواند واللہ المستعان الخ واللہ غالب علی امرہ ۱۱ بار چون بکلم فھو کظیم برسد دہ بار این آیہ بخواند لا الہ الا انت سبحانك انی کنت من الظالمین فنجیناہ من الغم وکذلك ننجی المومنین بعدہٗ یازدہ بار این آیہ بخواند وافوض

امری الی اللہ ان اللہ یغفر اللہ لکم وھو ارحم الراحمین
یازدہ بار بخواند چون برآیۃ وھو العلیم الحکیم رسد این دعا بخواند
یالطیف الطف لی ولوالدی فی جمیع الاحوال کما تحب و
ترضی انک انت التواب الرحیم چون سورۃ تمام شود یازدہ بار درود
خواندہ بحضرت سید المرسلین وخاتم النبیین وحضرت
یعقوب وحضرت یوسف علیھم السّلام دہ دہ بار نام بگیرد
وثواب بارواح پاک ایشان رساند بعدہ این دعا بخواند اللھم لا تغیر
اسمی ولا تبدل جسمی ولا تفرق بینی وبین حبیبک محمد
علیہ الصلوۃ والسّلام ۔ تمام شد۔

رسالہ تحقیق شق القمر

رسالہ تحقیق شق القمر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین قال اللہ تبارک وتعالی اقتربت الساعۃ وانشق القمر این آیہ کریمہ در بیان معجزہ جناب نبوت صلی اللہ علیہ وسلم واقع ست وسبب نزولش چنانکہ در صحیحین و سائر کتب حدیث از سنن و مسانید وجمیع کتب تفسیر وسیر از روایات جمع کثیر از صحابہ مانند عبداللہ بن مسعود و جبیر بن مطعم و عبداللہ بن عمر و انس بن مالک وعبداللہ بن عباس اتصالاً و ارسالاً ثابت شدہ بحدیکہ فرقہ از محدثین ہمچنان بتواتر این از روی کتاب جازم اند بتواتر او از روے حدیث نیز زاعم اند انست کہ پیش از ہجرت در مکہ معظمہ از کفار بعد گذشتن قدر بسیار در شب نزد آن جناب علیہ الصلوٰۃ والسلام در بات ثبوت نبوت مجادلہ میکردند و سائر معجزات را نسبت بسحر میدادند بعد طول مباحثہ رای ایشان بران قرار گرفت کہ سحر ساحر در فلکیات اثر نمیکند اگر شما پیغمبر از طرف خدائی تعالی ہستید قمر را شق سازید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد التجائے بجناب الٰہی خداوند جل شانہ بانگشت مبارک اشارت بقمر کردند و نیمہ او در آسمان متباعد گشتہ عیانا بنظر آمدند آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم فرمودند اکنون شاہد باشید بعد یکد و ساعت ہر دو خلیفہ بہم پیوستند
وقصہ در آمدن درگریبان و بر آمدن از آستین واہی محض ست اکابر
محدثین تصریح کردہ اند کہ بہیچ سند نیامدہ اما جماعہ کفار بعد مشاہدہ آن گفتند
کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بر چشمان ما سحر کردہ است اہل آفاق را سحر نتواند کرد
از مسافران ہر سمت پرسیدند ہمہ باین واقعہ خبر دادند کہ ما دیدہ ایم درین
مقام دو اشکال وارد کردہ اند اوّل آنکہ حکماء ثابت کردہ اند کہ فلکیات قابل
خرق والتیام نیستند پس شق قمر محال باشد دویم آنکہ انشقاق قمر حادثہ
آسمانی ست کہ در جمیع بلاد یکسان دیدہ میشود و ازان قبیل ست کہ بسبب
فرط غرابت و دواعی بر نقل آن متوفراند اگر واقع میشد مورخان ملک کہ
بر ضبط حوادث غریبہ بہمت بالغہ مصروف میباشد البتہ نقل میکردند۔

جواب اشکال اول آنکہ اولا ادلہ حکما متبنی ست بر اصول فلسفیہ
از نفر اختیار صانع و مانند آن کہ اہل کلام آنرا برہم ساختہ اند قابل اعتماد
نباشد وثالثا بعد تسلیم آن اصول آنچہ در فلکیات نوشتہ اند اکثرش
منصوص ست بوجوہے کہ جواب آنہا بر خود دشوارست در دفع آن بتکلفات
وحیل میکنند مانند حصر جہت حقیقیہ در دو وجہہ و مانند منافات اثبات
خوارج و تداویر و نفرات کواکب مر بساطت را و تقاضائے فلک حرکت او را
بہر طرف بحدیکہ درین امور عاجز شدہ حوالہ بعنایت ازلی و مجرد تخصیص علی
گفتہ اند ہر کسی کہ مراجعت آن کردہ ظاہرست پس تفریع خرق و التیام بران
بناء فاسد بر فاسد باشد و طالب حق آن را چہ سان قبول دارد وثانیا اگر
تمام این ادلہ مسلم داریم دران فلک خواہد بود کہ محدد امکنہ و جہات و مقوم
ارقتنہ وحرکات ست نہ در غیر آن قال الصدر الشیرازی فی شرح الہدایۃ

فی آخر بساطة الفلک وہذا الحکم و امثالہ المذکورۃ فی الوالفصول الابنیۃ من احکام مجدد لمکان والزمان لکنہم یعمونہا بنوع من الحدس وقال فی فصل الکون والفساد والخرق و الالتیام بعد ذکر الاحکام السنتہ وقد علمت ان ہذہ الاحکام انما تثبت بالبرہان فی الجرم الاعلی المحدد لکنہم یعمونہا فی غیرہ بالحدس پس چون ماہران ناصران ایشان اقرار نمایند کہ دعوے بیدلیل ست محض بنا بر انتظام حرکات آنہا از عرصہ چہار پنج ہزار سال حکم بقدم شخصے آنہا نمود اند و این مصداق ہمان میشود کہ گفتہ اند ؎

پشہ کی داند کہ پستان از کے ہست

در بہاران زاد وہر کس در وے ہست.

وجماعہ اہل ہند کہ از عقلا اند درین دعاوے مکذب ایشان اند پس برین خیالات واہی ایشان اقبال نمودن دور از عقل و انصاف ست ورابعًا آنکہ چون بطلان مذہب ایشان درباب فلکیات یارای جدیدہ فرنگ خاطر نشین ساختہ نشود چرا باقوال اصحاب وحی چون حضرت موسٰی وحضرت عیسٰی وحضرت خاتم المرسلین علیہم الصلوٰۃ والسّلام کہ اصحاب نفوس قدسیہ و مؤید بمعجزات واتصال بمفارقات کہ معدن علوم وتاثیرند وتابعان حکما، نیز ہستند واخبار ایشان کہ از صدہا این سابقہ باصد سال لاحقہ بصدق وحقیقت بامتحان آمدہ اند اقرار نمودہ نشود وباآنکہ افلاک با وجود موجود بودن آنہا قابل خرق والتیام اند بوضع کہ امور کلیہ معتادہ برہم نمیشود و در بعضے اوقات برہم گشتن نیز میتواند شد اعتراف نمودہ آید این تفاوت نمی آمد مگر ما از حق پوشی دیدہ ودانستہ بسبب تعصب بالسفاہت عقل چہ ملائم ست کہ امور ثانیہ البطلان را بعنوان حق نامیدہ مقابل کردن بجز

خالق آسمان و زمین و به خبر سید المرسلین که نبوتش بدلائل بے شمار ثابت
ست از فضائل نفسی در اخلاق و علوم و از شهادات اخبار انبیاء سابقه و
اہل کتاب و از انفجار عیوان فیوض و کمالات ازان چشمۂ انوار و از تکمیل ہزاران
ہزار اہل استعداد و از امتحان صدق اخبار ان ترجمان الحق قرنًا بعد قرن علی
امرالاعصار و از مطابقت احوال اولیاء امت آن عروة الوثقی که بطفیل اتباع
او بکدام درجات عالیه برسیده اندالی غیر ذلک من وجود اثبات النبوة خامسًا
آنکه ماخذ علوم عقلیه حس ہست اثبات افلاک جزئیه بسبب احساس بحرکات
مختلفه کواکب ست و اثبات ترتیب افلاک احساس بکشف یک دیگر و اختلاف
منظر ست و ادله مثبته در فلکیات معرفت اثبات امور خفیه و لمیات امور جلیه
است نه انکار امور موجوده پس چون حس سلیم جمعی بجرے راه دہد اصلاح
قواعد ظنیه خود لازم خواہد شد به تغلیط حس و منصوص حکماء است که اقوام علوم
باعتبار دلیل ہندسیات و حسابیاتست بعد ازان منطق و بعد ازان طبیعیات و
بعض ازان الہیات پس تغلیط حس مقرون بدلائل صدق محض بسبب مخالفت
امور ظنیه که مورد ہزاران شبہات اند از انصاف بعیدست وقوع امرے
یک مرتبه مفید امکان ست و رفع امکان بے ادله قطعیه باطل-

جواب اشکال ثانی اولا آنکه از ضروریات عقل ست که شهادت اثبات
بر شهادت نفی مقدم ست زیراکه ناخی را انتفاء علم کافی ست خصوصًا
قرین استصحاب حال باشد که چیز اثبات امر متجددے شبه ثمرۂ زیادت علم
ست پس چون امکان چیزے ثابت شده التزام صدق مخبرین از سیر ایشان
به ثبوت پیوست چنانچه در کتب تاریخ و اسماء الرجال مضبوط ست پس تجربات
جمعی چرا تردد باید کرد نهایت مافی الباب بجہت عدم اطلاع اہل بلاد خواہد بود و مستبعد

از امکان نمی بر آید و در امتناع نمی در آمدند ثانیاً آنکه درین حادثه چند وصف جمع شده اند که چون آنرا ملاحظه کرده آید استبعاد بر طرف میشود یکی آنکه وقت شب بود و این ساعت مردم راه وقت غفلت میباشد دوم آنکه حادثه متوقع الحصول نبود مانند هلال وکسوف وخسوف تا مردم منرصد آن باشند و نظر بآسمان دارند۔

سوم آنکه چندان امتداد نکشند که یکی دیگر یرا آگاه سازد و نداعی واقع شود۔ چهارم آنکه در عالم ازاں تغیرے واثرے باقی نماند که هر کس تجسس آن میکرد۔

پنجم آنکه اگر این حادثه در موسم سرما باشد اهل بلاد شمالی را که بسبب تراکم سحاب وتلوح ماه های آفتاب بنظر نمی آمد مانند روم و فرنگ دیدن قرچه امکان واهل بلاد جنوبی را از معموره بسبب اذیت سردی اتفاق استراحت در زیر سقف هائے و سایه هائے میشود تعرض باین حادثه از کجا۔

ششم آنکه در چنین امور خارقه عادت اکثر مردم را غلط الحس واقع میشود وچشم میمالند و میبینند تا بتکرر وقوع چیزے بهم سانند و این معنی واقع شد۔

هفتم آنکه خبر عوام را در چنین حوادث مورخان اعتبار نمیدهند و مصادفت دیدن اهل اعتبار کمتر اتفاق میشود آدے چون جمعی از عرب منرصد امتحان بودند و قصد و جهد مینمودند مشاهده کردند واز برائے افساد آن چون در قرب آباد امام تفحص کردند شهادت وقوع شنیدند ومسلمانان بسبب معجزه بودن پیغمبر خود در کتب ضبط نمودند ثالثاً آنکه اهتمام مورخان بیشتر بحوادث ارضی میباشد که موضوع علم تاریخ همون ست واز جمله حوادث سماوی اکثر تعرض لهمان میکند که اکثرے در زمین می افتد مانند ظلمات هائله ریاح عاصفه وامطار زرد سنگ

و خون و امثال آن و معہذا ہیچ کسی استیفاء جمیع حوادث را متعہد نشدہ و ترویج آنرا عصر العد ضامن نگشتہ و ابقائے آن کتب تا صد سال بذمہ خود نگرفتہ از منکران بالا پرسید کہ شماہا از حوادث آسمانی و غرائب فلکی کہ عرصہ زیادہ از ہزار گذشتہ باشد بضبطِ تاریخ و تواردِ امم شرق و غرب کدام حادثہ یاد دارند و در کتابہائے خود کدام سانحہ را باین اجماع و اتفاق مے یابند کہ این حادثہ شق قمر را نمی یابند بلکہ اہتمام مردم تواریخ بضبط و سنین و سیر بعد سبوع و ملت اسلام شدہ است و مرتد اہتمام انگریز درین کار بیش از سہ صد سال ست حوادثی کہ ہنود نقل میکنند ہیچکس را در ہیچ اقلیم چیزے ازان نمیدہد و علی ہذا القیاس جمعی از اہل بادیہ چیزے اہتمام کردہ بسببے از اسباب متوجہ بضبط و ترویج شدہ اند و دیگران را آن اسبابِ مدنظر نبودنش بشرط صحت شنید و جود التزام صدق در مخبری ہیچ یکی را انکار دیگر نمیرسد رابعًا آنکہ خلق غالب چنان ست کہ بعض اہل تاریخ ادیان و دیگر بان قایل شدہ اند و کتمان نمودہ قرینہ اش آنکہ یہود و نصارٰے عرب را ہمیشہ با اہل اسلام مخالطت بود و اشتہار این امر از ایشان میشدند و سعی بلیغ در جمیع وجوہ قدح دران میداشتند و ترویج اعتراضات بران میکردند باوجود این ہمہ چون در زمان جناب نبوت حد و صحابہ و تابعین انکار این بنا بر زبان نیاوردند در مقام اعتراضات باین تمسک نکردہ ظاہر ست کہ باین معنی اگر باین اعتراض میکردند بدستور دیگر اعتراضہائے ایشان و بدستور [illegible] مسلمہ منقول میگشت اما چون طبقۂ اول را ایشان بکمال کوشش نمودند بر متاخرین مخفی نماند و زبان باین اعتراض کشادند کتمان خبر مورخان قبیل سہل تر ست از کتمان آیات متواترہ مشہورہ از توریت و انجیل در نعت پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم و اوصاف ملت و امت ایشان ظاہر ست کہ چون مسلمانان این

قصه را دست آویز نبوت پیغمبر خود ساخته اند اینها این قصه را چرا برزبان م
آورند خامساً آنکه منقول شدن این قصه از امم دیگر ممنوع ست در تاریخ فرشته
دیده ام که نقل مینماید از کتابیکه راجه از راجهائے ملبار را ملاقات واقع شد باجماعه
از مسلمانان که بقصد زیارت قدم حضرت آدم علیه السّلام در سراندیب بجهاز سوار
شده در اثنائے راه با راجه ترون بر ساحل در سهر و مملکت او افتادند و او بعد
دریافت اعتقادات ایشان از زبان آنها قصه شق قمر شنید از برهمنان خود در
حوادث آن سالها تفحص کنانید و تصدیق آن از روے کتب خود دریافت نمود
و همین معنی موجب اسلام او گردید و نیز در قصص جابارتن بخاطر مانده چنانچه در
کتاب تاریخ فصلی موجودست که راجه بهوج حاکم دکن وقت شب بر بستر خود این
ماجرا دید و از منجمان صباح تجسس آن نمود از روے کتاب پیدا شدن پیغامبر
صلی الله علیه وسلم در زمین عرب اظهار کردند آن راجه بابارتن را با دو کس
دیگرے برائے ملازمت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و امتحان صدق ایشان فرستاد
در ایام غزوه صدق رسیدند والله اعلم پس دیدن این معجزه درین اقلیم در تواریخ
امم دیگر مذکورست اما ترویج آن دران گروه و اطلاع بر عام و خاص بران البته
ضرورست و اما اهل فرنگ پس بسبب بعض حوادث ارضی یا بسبب قلت
ارتفاع قمر و رعایت عرض جنوبی و بعد اقلیم ایشان در ناحیه شمال ندیده باشند
محل تعجب نتواند گشت پس بعد ازین بیان مناسب شد که حمل آیه کریمه بر زمان
قیامت وجهی ندارد چه اگر شق قمر محالست در حال و در قیامت یکسان ست و
اگر محال نیست پس حواله بران چه ضرور مضمون لفظ آیه اقتربت الساعة و مخالفت
سیاق و آن بروایت لعرضوا ملاحظه باید کرد نیز معلوم شد که احتیاج بدان نیست
که شیخ ابو علی در امثال او این آیة را بآن توجیه کرده اند که مراد از قمر قمر عنصر

لیست مجاز البسبب مشاکلت صورت چنانچہ شہب راکوکب نامیدہ اند و تصویرش آنکہ درحین حیلولۃ قمرسحاب غلیظ نمودار گشت در موضع قمرجسمی مستزید در از رہوا و برق وشہب و متصل اشارۃ الحباب منسق شدو بادی تموج ریاح از ہرطرف منضم گشت و ساعتی قیام گرفت تاکہ قمرحقیقی بعد از انجلائے آن غم برآمد این جسم مستتر منلاشی گشت زیراکہ از قواعد مقررہ است کہ لا یصار الی المجاز الا لتعذر الحقیقۃ چون تعذر حقیقۃ برطرف شد راہ مجاز متروک ماندو واہی تراست ازین آنکہ جمعی از میفلفہ شیان بنا بر آنکہ خبر واحدست ترک نمودہ است و نص آیہ رابسبب تواتر حمل بر تاویل معنوی نمودہ مثلاً گویند کہ انشقاق قمرکنایت ست از قدح در نبوت و قرب ساعہ تصویر امر ہولناک ست چنانچہ حادثہ صعب راگویند قیامت قائم شد زیراکہ شمس مناسبت دارد بہ ہر نبی رخنہ اندازی مراد درین صورت او وشق ادا نمودہ میشود یا گویند مراد از قمرعقل فعال ست یعنی در عالم اجسام چنان نفس نورانی مقدس نبوی از عقل فعال منفصل شدہ نزول فرمود کہ گویا ماہ پارہ ازین آمدہ و درین بدن منیف در آمدہ و چنان جمال کمال وضوح حق شدہ گویا قیامتیکہ یوم الفصل ست در حق و باطل قائم گشتہ کہ این حمل بسبب قصور عقل و قلت خوض و ضعف تصرف و نزد ادلہ فلاسفہ است از الفاظ نہیب ناک ایشان سہمناک و متحیر شدہ بحکم الفریق یتعلق ملکل حشیش باین واہیات دست میزنند و نجات مجھو معاذ اللہ من ذلک اما قصہ حبس شمس برای حضرت یوشع علیہ السلام چنانکہ در صحیح بخاری ثابت شدہ و او شمس برائے حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ طحاوی وغیرا و باسانید خود آوردہ اند پس وجوہ مذکورہ در قصہ شق قمر بدفع اشکال آنرا فہم کفایت میکند و وجہہ مجازی اوّل کہ مرقوم شدہ درین

ہم جاری بلبشود و سوائے آن درینجا۔ وجہی دیگرست کہ دروے حاجت بتصرف در فلکیات نمیشود بلکہ تصرف در عنصریات نقط لازم می آید و شیخ ابوعلی در کتاب مبدا، و معاد برائے اثبات خوارق عادات اصل چند تقریر نمودہ کہ مثال این تصرف بدان آسان میگردد از انجملہ برائے عالم عناصر متوالد از نفس خارج شمس و مائل قمر بیان میکند بطریق انفعال از نفوس قویہ کاملہ جزئیہ مصدر خرق عادتی میشود چنانکہ احساس جزوی نفس انسانی را محرک رای کلی و تدبیر وسیع میگردد و تصور ان او چنان ست کہ غیبوبیت شمس بسبب رفتن اوست زیرا حق باوجود ثبات ارض برمر وضع خود اگر زمین را حرکتے دوری موافق جہت شمس و برابران تصور کنم حبس شمس در نظر لازم خواہد آمد و اگر زیادہ ازان کریم روان لازم خواہد شد و بمدافعت آن موضع مذکور مرتفع خواہد گشت وچنانکہ بعد غیبوبیت از مواضع ساعلہ شعاع آفتاب۔ برخلل جبال دیر میماند دران موضع آفتاب ثانیا محسوس خواہد گشت و مدتے در نظر خواہد ماند واللہ اعلم وانکہ در قصہ دجال وارد شدہ کہ دران ایام روزے مانند سالے و روزے مانند ماہی و روزے مانند جمعہ خواہد شد شیخ محی الدین ابن العربی تصویر آن چنان فرمودہ اند کہ آن زمان غیم کثیف تراکم خواہد بود ولور حیلولۃ چنان استمرار خواہد یافت کہ ظلمت ہست دران محسوس نخواہد گشت لہذا حکم بلقای نہار نمودہ شد و ادای نماز ہائے واجب خواہد گشت امافی الحقیقت سبب فقدان ظلمت محتمل ست کہ انقعاد جسمی با احسای شدیدہ الاشتہارہ از قسم دواب الادبان در جو باشد تا چند ماہ امتداد میکشند واللہ اعلم واما بودن یوم الحشر و بطلان مقتضائے صورت نوعیہ آفتاب کہ قدر معین در حرکت ست پس بتحقیق کلی جمیلی آنست کہ تفریع فروع و تفریع ہر مذہبی بر اصول مخالف حلالیہ بلبنہ است اوّل در اصول مذہب

تدبین یعنی بر قرآن وصیت نظر باید کرد و بودن صانع تعالیٰ شانہٗ فاعل ممتاز
و حدوث زمانی سماوات و تکون اینها از مادہ دخانی چنانکہ منصوص ست تصور
باید نمود و حرکت کواکب و نحو اشجار و ریختن امطار و تصویر حیوانات بتصرف
و مداخلت ملائکہ مامورین با تقتضای صور نوعیہ فقط در ذہن باید آورد و
حادثہ انفطار سموات و انتشار نجوم اعتقاد باید کرد آنگاہ تصویر بجوہر امور
شمس و سلب بہ حرکت معنامروۃ از دو اشتقال وضع لیل و نہار از دائرہ بودن
بر طلوع و غروب آفتاب بسوائے اشراق نور حق و اشرقت الارض بنور ربہا
بیان اوست آسان خواہد شد تفریع این امور بر مسلمات فلاسفہ وجہی ندارد
واگر وضعی از اوضاع حکمت با این امور موافقت پذیر در وان چہ ضرور واگر
نپذیرد تامل محققانہ و برہان او باید کرد تا یکی از دو امر واضح گردد یا وجہ فساد آن
برہان شناختہ شود و یا وجہ تاویل آن نص و سہالی آن نص ظاہر گردد و
تحقیق ہمین ست و فلاسفہ اسلامیہ چون در مقاومات باب تاویل کشادہ اند
تصویر این مقام چنان میکنند کہ تاویلان شرعیہ بالفاظ عرفیہ است و حکایت
کیفیت نیل مدارک دران مرعی ست پس نمود این ہمہ امور در عالم غیب خواہد
بود چون نفس با قوای باطنہٗ خود از حس مشترک و وہم و خیال با عقول مقدسہ
خواہد پیوست و انوار حقیقی عقلی انوار طلی حسی عبیہ خواہند نمود و با لفکاس
سرقدم عقول و ابدیت خود شوند تامہ ہائے دراز احاطہ خواہند کرد
تفصیل این مسلک ملا صدر الدین در کتاب اسفار و مبداء و
معاد و استیفا و استقصا کردہ و اینجا برائے تدکیر و اقتصار
اکتفاء براجمال رفت و استیفای طریق تحقیق کہ سابق اشارہ کردہ

شد نیز این مقام گنجائش آن ندارد والسّلام انچه سردست درخاطر ریزش کرد بقلم آمده واگر شبهات منفصل منکرین دریافت میشد مبسوط تر ازین مینوشت زیاده چه برنگارد من تصنیف مولوی رفیع الدین تمام شد۔

رسالہ تحقیق آیات و قرأت

رسالہ تحقیق آیات وقرات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰے سوالات مرقومہ از راہ تحقیق ازین فقیر استفسار فرمودند جواب آن انچہ کہ بر سبیل ارتجال مرقوم میشود آنرا بغور تمام خاطر نشین خاطر عاطر خواہند نمود و مہما امکن مقصود کلام توان دریافت کہ بالآخر ہیچ شک و اشتباہ باقی نماند و انا اشرع فی المقصود مستعینا بواہب الفیض و الجود.

قولہ قرآن شریف آیۃ آیۃ و نجماً نجماً عند الضرورۃ بعرصہ بست و سہ سال نازل گردیدہ و مرتب بسور و رکوع و منقسم باجزاء یعنی پارہ ہا نبود و نہ باین ترتیب نازل شدہ و این ترتیب و تجزیہ در عہد خلافت مہد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قرار یافتہ۔

گوئیم درین سوال عجب غلطی راہ یافتہ کہ امر واقعی با غیر واقعی اختلاط پذیرفتہ و معجونے بہم رسید کہ امتیاز ہریک ازان درین تفصیل ہویدا گرد و توضیح آنکہ مجموع قرآن مجید و فرقانِ حمید بامر خدائے تعالےٰ بدستیاری ملائکہ خیرہ کرام بررہ از ام الکتاب یعنی لوح محفوظ در مدت یک اربعین یعنی از شب برات کہ شب پانزدہم ماہ شعبان المعظم ست تا بست و پنجم ماہ رمضان المبارک کہ شب قدر بود در سلک نظم و سمط انتساخ کشیدہ شد باز درہمین شب باذن

خداوند تعالےٰ بسفارت جبرئیل امین به آسمان دنیا در بیت العزت و بیت الشرف که مکانیست در سمائی دنیا و محاذی کعبه معظمه واقعست نزول یافت بعد ازاں در عرصهٔ بست وسه سال نجما نجما بقدر حاجت برآن حضرت صلی الله علیه وسلم برسالت همان ملک معظم جبرئیل امین نزول یافت هرچند نزول آیات بطبق حاجت و تقریبات مورد نزول پس و پیش نازل میگردید لکن ترتیب آیات هر سوره چنانچه درین مصاحف مرقوم ست با علام جبرئیل امین آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکاتب وحی که اغلب اوقات زید بن ثابت بود بهمین ترتیب معروف که مطابق آسمانیست بلنویسانیدند چنانچه بمراجعت کتب احادیث وسیر کالشمس علی نصف النهار اشتهار دارد و قرأت سور در صلوٰة و تعلیم بصحابه کرام هر سوره را بترتیب معروف از آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم ثابت ست آمدیم بترتیب سور که هر سورتے را باسورتے دیگر که در مصاحف مشابه است در ابتدای حال نیز از تعلیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و ایمای ایشان در اوقات تلاوت وتعداد سور نمایان ست اجماع صحابه در عهدِ خلافت عهد حضرت ذی النورین تفصیل نعل شریف آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم و حضرت شیخین رضی الله عنهما واقع گردیده لهذا در وسط خلافت حضرت ایشان برین ترتیب معروف که ترتیب سورست اجماع قطعی واقعشد و اصل این ترتیب از فاتحة الکتاب تا قل اعوذ برب الناس در عهدِ خلافت عهد حضرت صدیق اکبر رضی [illegible] باہتمام کاتب الوحی موصوف از مسودات متفرقة الاجزاء که بحضور شریف جناب رسالت در قید کتابت آورده در آمده بودند در حیز نقل در آمده بعد ازان حضرت ذو النورین هفت نسخه ازین اصل مقرر باهتمام همان کاتب پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم که امین وحی بود بمعرض نقل رسانیدند بعدهٗ آن نسخهای متفرقه

را در بلاد یکہ مجمع علما و فقہا و طوائف مسلمین مثل مکہ معظمہ و شام و بصرہ و کوفہ و بحرین و یمن بودند فرستادند و یکی را ازان نزد خود در مدینہ طیبہ نگہداشتند والی الان ہمان مصحف مجید کہ بمصحف امام موسوم ست در روضۂ نبویہ علے صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم موجودست و تحقیق آنست کہ ہفتمی ہمان مصحف ست کہ نقل مسودہ بود واز کتاب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہ در روضۂ منورہ موجودست پس درین صورت درین وقت اجماع صحابہ کرام و تابعین عظام باتفاق طوائف مسلمین بر ہمین ترتیب موجود منعقد گشت والحق ان الاجماع اللاحق ترفع الاختلاف السابق درین حال ترتیب حضرت علی و عبداللہ بن مسعود و ابی بن کعب و ابو درداء باختلاف یسیرکہ در وضع و ترتیب سور داشت بے نشان گشت خصوصا کہ این بزرگواران ہم داخل اجماع باشند مع آنّ ترتیب ہولاء الصحابۃ لم یکن یوجب الاختلاف الاحکام فافہم و تثبّتْ باجملہ ترتیب آیات ہر سورہ سورہ توقیفی ست ہیچکس را از افراد امت دران دخل نیست، اما ترتیب سور بطرز موجود از فحوائے تعلیم و عمل و تلاوت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم مظنون ست و بضم اجماع صحابہ و تابعین و عامہ مسلمین متیقن و مقطوع گشت و معلوم ست کہ عمل صحابہ خصوصًا خلفای راشدین تفصیل پیغمبر و شرح قول رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بودہ است واللہ اعلم۔

قولہ باز اگر کسی را اشکالی بخاطر رسد کہ اگر ترتیب آیات ہر سورہ توقیفی یعنی بامر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با علام جبرئیل امین حاصل گشت پس نزول خلاف آن ترتیب بکدام وجہ شد۔

گوئیم بر ارباب خبرت و اصحابہ درایت پوشیدہ نیست کہ تالیف کتاب امرے دیگر ست و نقل مسائل متفرقہ اش بحسب درخواست ارباب حاجات امری

دیگر چنانکہ تالیف صحیحین و یا بیضاوی و مدارک و یا ہدایہ و شرح وقایہ ترتیبی خاص واقعست کہ در نقل مسائل مطلوبہ اہل حاجات کہ در ضمن استفتارات بکار میبرند رعایت ترتیب اصل کتاب ساقط میشود و جواب ہر مسئلہ مسئلہ از مسائل مطلوبہ سائلین از کتب بر آوردہ مسجل میگردد و برائے زیادہ توضیح این مطلب شکرف مثالے فرض کنیم کہ قاضی در محکمہ عدالت بر منصب قضا نشستہ پیشش مسائل متفرقہ از ابواب بیع و شرار و طلاق و عتاق و فرائض و وصایا و رہن و اجارہ و صوم و صلوٰۃ و مسائل طہارت وغیرہ گذارنیدہ میشود درین صورت جواب ہر مسئلہ برعایت ترتیب سوالات دادہ میشود و ترتیب ابواب و فصول کتب ملحوظ نمیشود مثالش آنست کہ ہرگاہ اخرابات قرانیہ یعنی کریمہ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون نازل شد جبرئیل امین علیہ السلام بآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودند ضعھا فی راس المائتین والثمانین من البقرۃ کذا فی البیضاوی وغیرہ و حال ترتیب رکوع و تقسیم اجزار عنقریب معلوم گردد۔

قولہ میپرسم کہ بکدام وجہ در عہد خلافت خلیفہ ثالث اول تجزیہ آن بسی جزو گردید۔

گوئیم نقل مصحف مجید کہ در عہد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ واقع گردیدہ بود اتفاقا در سی جزو مستوفی حاصل شدہ بود و چون توزیع تلاوت قرآن مجید ... اقل درجہ در سی روز موظف گردیدہ بود لہذا در اجزا ثلثین ترتیب مذکور ہم سید پس مجموعہ قرآن باجزار ثلثین یعنی سی پارہ مسمی گردید۔

قولہ و سی جزء بکدام حساب کہ جابجا اختتام جزء درمیان سورہ واقع شدہ آیا سی جزء باعتبار آیات ست یا الفاظ یا حروف یا بکدام طریق دیگر

و وجه حصر بر سی جز چیست چرا زیاده و کم ازان نگردید۔

جواب وجهش از جواب سابق معلوم شد۔

قوله و مے بینم که از اوّل تا آخر ظاهرا نه ترتیب احکام ست و نه قصص و اخبار سابقه۔

جواب نظم و تالیف قرآن مجید اسلوبے بدیع دارد که از قسم تالیفات بشر بیرونست تحقیق این حال آنکه مقاصد قرآن شریف منحصر در اثبات توحید و رسالت و معاد است و بیان هریک ازین مطلب سه گانه برعایت احوال مخاطبین و مطابقت مقتضی حال ایشان مقصود اصلی و تفنن اسالیب کلام در اثبات مطلبے از مطالب مذکوره جهته تنشیط سامع و افهام مخاطبین مقرون البیان و تنوع تعالیب سخن در تقریر مضامین بعبارات مختلفه در اذهان سامعین عیان لهذا بیشتر اوقات بغیر مطالب بایراد مثال و قصص سابقه بطریق متنوعه لازم گردیده درین صورت تقدیم و تاخیر مطالب دور از کار گردید مقصود اصلی بنحویکه در فهم مخاطبین مرتسخ شود بهم رسید تا پرده از اصل کار برداشته حقیقت امر منکشف گردد لهذا بایراد مقدمات خطابیه مسلمات عرفیه که مابین ارباب روزگار معقول و دستور العمل بود پرداخته شد درین حال التزام مقدمات عقلیه و براهین فلسفه که از فهم امیّان عرب بمراحل دور بود دور از اصل مطلب نمود و همچنین در ایراد احکامیکه متکلفین با علام آن محتاج بودند رعایت عروض حاجات و هجوم وقائع که مکلفین بکشف آن مضطر بودند مقدم گردید و چون عروض حاجات و هجوم وقائع که منشاء سوال مکلفین بود از التزام ترتیب بیگانیت داشت ترتیب احکام و سیر قصص و اخبار بر روے کار نیامد تا سلسله سخن از اصل کار بیرون نرود و تعلیم و هدایت مخاطبین بطبق فهم و بدلالت حال ایشان بوجهی مطبوع

صورت گیرد وچون در علم ازلی قدیم خلاق حکیم و رب علیم تمامی عالم و ہمہ
حاجات ایشان بوجہ اجمالی مطابق تفصیل خارجی مشاہد وحاضرست ہمانا در
مرتبہ ظہور آن اجمال اوّل درام الکتاب یعنی لوح محفوظ قوام تفصیل یافت
ثانیًا بوقت نقل قرآن مجید کہ بیت الشرف و دیعت گزید نظام تفصیل بہمان منوال
پذیرفت وثالثًا درضمن وحی کہ بندریج در عرصۂ بست وسہ سال نجما نجما نزول
فرمود تفصیل سابق ظہور گرفت پس ہمان ترتیب مذکور کہ در علم اجمالی بود درصور
تفصیل درمراتب ثلثہ منتسج گشت تفصیلش آنکہ ترتیب برچند نوعست یکی
بحسب تناسب معانی جمل مورده کہ یکی با دیگر اتساق نظام و ارتباط قوام بوجہ
نمایان داشتہ با اختلاف غرض مترتبین درکیفیت و وضع مطالب مرقومہ ومقاصد
مرسومہ دارد و این ترتیب مولفین ومصنفین ست کہ درکتب متداولہ مرعیست
دوم ترتیب انشاد خطب کہ در تقریر مقاصد وتحریر مطالب با اختلاف اغراض
منتظم گردد و این ترتیب در مکاتیب و مراسل وفرامین وجزآن و سیوم
ترتیب مذکرین و وعاظ وقصاص کہ در نظر مطالب وتحریر مواعظ وحکم ملحوظ
میگردد و اصل درین ترتیب رعایت مقتضیات احوال مخاطبین والتزام دقائق
بلاغت و رقائق فصاحت برائے افہام وتفہیم سامعین بایراد تمثیلات وتشبہات
وتنظرات و سیر وقصص بقدر حاجت اجمالا وتفصیلا کہ مفید تقریر اصل مدعا
باشد کو در تقدیم ماظاہر التاخیر وتاخیر ماظاہره التقدیم صورت گیرد [illegible]
ناصح مشفق شخصی باجماعتی از منتسبان و متوسلان خود را در تفہیم بعضی مطالب
مقصوده سخن کند وآن درفہم اصل مطلب مختلف الحال باشد درین صورت
آن حکیم بلاغت شعار را ہرچند کہ اصل مقصود فہمانش آن شخص ست لیکن
وضع مناسب نظر بحال آن مخاطب بنہجی اختیار میکند کہ اصل فہم مطلب بوجہی

در ذہن و سامعہ آن طالب منجلی کردہ کہ پردہ از روے کار برخیزد و در اثنائے کلام شبہات و اوہام مخل مطلب سامعین را کہ در تخاطب پیدا شدہ باشد و دفع وردآن چنان کوشیدہ آید کہ آن مقصود کفلق الصبح جلوہ گر گردد و در تحصیل این مدعا مقدمات خطابیہ و مبادی عرفیہ کار آمدنی بیشود و ایراد قصص و تمثیلات معروفہ و تشبیہات معقولہ لازم البیان ست وآنچہ کہ اوہاد شبہات درکلام لاحق خطور کند ہمین کلام ضروری الدفع باشد و این حال تناسب سیاق باسیاق متکلم رانحوے کہ در اصل بلاغت مطلوب ست لامحالہ مرعی ست کو ادراک آن بفہم ہرکدام در نیابد و این قسم ترتیب در قرآن شریف مرعی ست حل آن در بادی نظر باشد یا دقیق نظر بالجملہ مقصدے از مقاصد قرآن کہ درصورتے از سورہ شریفہ القا شدہ ازانجا کہ حقیقت حال آن مطلب دور از فہم مخاطب خصوص ایمان ست برائے تقریر و حل آن از دلائل عرفیہ و مطالب مالوفہ کوشیدہ آمد و خفائیکہ در فہم آن منجر بصعوبت فہم مہم اصلی بودہ کشف پذیرفت برائے توضیح و تسہیل و تقریب آن مدعا بفہم مخاطبین بایراد تشبیہات و تمثیلات وچیزہائیکہ در تقریر آن مقصد کاشف المرام باشد امتنان حاصل گشت تا توجہی از وجوہ در فہم آن مدعا اشتباہی باقی نماند و درین حال کہ سلسلہ سخن از جای بجای و در ذکر انسان بیان حال زمین و آسمان و یا شجر و حجر پیش آید چنانکہ در اثبات مقصد توحید و مضمون ربوبیت والوہیت بیان خلق اصول عالم و آثار علویہ وسفلیہ آن از تکوین سحاب و رعد و برق و انزال مطر و میغ و در اثبات معاد و بعث و حشر و نشر ایراد انزال باران و تولید نباتات و اشجار و علوفہ و حیوانات بمعونت آن منساق گردد و یا در ذکر کفّار و اشرار ذکر مومنین و ایراد در میان آید خوشتر آن باشد کہ سر دلبران گفتہ آید در حدیث دیگران وہمچنین در ذکر مومنین

ذکر کفار و اشرار خلاصہ این کہ جمیع آیات قرآن در رعایت ترتیب مذکور متناسب ومنتسق النظام اند عقل ظاہری درک آن کند یا نکند مگر راسخون فی العلم و علماء ربانیین بحسب تفاوت مدارج عقول فہم آن دارند ۔

کما قال اللہ تعالےٰ وما یذکر الا اولوا الالباب وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم منہم بل ھو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم وما یجحد بایاتنا الا الظالمون ولیدبروا آیاتہ ولیتذکر اولوا الالباب وَ تَعِیَهَا اُذُنٌ وَّاعِیَۃٌ الی غیر ذلک من الآیات وقسم ثانی ترتیب نیز در بیشتر از مواضع قرآن مجید مرعی ست وقسم چہارم ترتیب مقدمات در محکمہ القضا و معرکۃ الفتوےٰ کہ در دیوان و کچہری مرفوع باشد و آن را در عرف عدالت حال نمبر بنامند درین قسم ترتیب زمانی در نوشت و عرض معاملات بحضور حاکمان ملحوظ میباشد و مطابق آن مقدمات موضوعہ انفصال می یابند درین حال تناسب یک مقدمہ با مقدمہ دیگر ملحوظ نیست لیکن بوجہی از وجوہ ترتیب در مثلات یکجا میشوند و بطبق آن مرفوع حاکمان میباشند وگاہ اوقات بلحاظ بعض عوارض شکست بمنزل مقصود میباشد و این قسم ترتیب در مصحف مجید در بسیارے از جاہا ہم ملحوظ ست بالجملہ ہر سہ قسم اخیر در مصحف مجید موجود ست و تفصیل آن برارباب خبرت و اصحاب دراست ہویداست و آنچہ در اکثر مواضع عکس ... ب وخلاف تنظیم موہوم میگردد مبنی بر عدم تدبر ناظر و ترک تامل اوست و یا در اصل شکست لمبر بلحاظ بعض عوارض لاحقہ ملحوظ گردیدہ و نیز بسیارے جاہا دفع دخل مقدر کہ بتوہم سامع از کلام سابق متوہم میشود ملحوظ و منتقل شدن باید تاحال تناسب مابعد بما قبل نمایان گردد القصہ تعمیل قواعد تناسب آیات بطبق محاورہ بلغاء و ارباب

درایت بانضمام اجزای قوانین مناظره و کلام باعث فتح ابواب مقصود و عقد کشائی مطلوب معهود میتوان شد واللہ اعلم بحقیقۃ کلامہ و مصداق کیفیت ترتیب از مطالعہ تفسیر فتح العزیز توان دریافت۔

قولہ وہمچنین جای آیات یکی مقدم بر آیات مدینہ اند و جای بالعکس

قولہ حالش از تحریر مذکور واضح است

گوئیم و سرچیست کہ جابجا یک حکم یا یک قصہ مکرر واقع شدہ اگرچہ برای تعین و رعایت بلاغت اسلوب متغیرست۔

گوئیم سرش ہمان رعایت حال مخاطبین و ملاحظہ عروض حاجات مکلفین ست انچہ ارباب تعلیم مہتم بالیشان بود و تنشیط سامعین و فہمایش مخاطبین بحکم اذکرر تقرر و تاسیس خیر من التاکید و کل جدید لذیذ بران مزید

قولہ و در تسویۂ اجزاء از روے آیات باشند یا غیر آن تسمیہ داخل ست یا نہ۔

گوئیم تسمیہ باعتبار کتابت بلا اشتباہ داخل اما باعتبارات جزئیۃ نزد قرّاء و فقہا اختلاف بتحقیق آن ست کہ در بعض قراءت از قراءات عشرہ متواترہ در ہر سورہ سوای سورہ برات مانند قراءت عاصم و حمزہ و کسائی و ابن کثیر داخل ست و در بعضی دیگر ازان مانند قراءت اہل مدینہ و بصرہ و شام داخل نیست و اختلاف فقہا باعتبار اختلاف دلائل ثبوت و عدم آن بحسب دلیل احادیث مختلف واقعست ہمچنین اختلاف فقہا مترتب بر اختلاف قرّاء ست وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا۔

قولہ بہرکیف در تکرار کردن تسمیہ بار بار در فصل سورہ سورہ چہ حکمت ست

گوئیم تکرار تسمیہ بنا بر سورہ فصل ست از حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

مرولیبت ما تعرف الفصل بین السورتین حتی نزلت بسم اللہ الرحمن الرحیم و فصل سورہ سورہ باعتبار تقسیم مضامین قرار تست کہ چند مضامین متناسبہ و معانی متناقسہ را مانند کتابی ترتیب دادہ جداگانہ تعین فرمودند چنانچہ در کتب معمولہ عرف مانند کتاب الطہارت وکتاب الصلوٰۃ وکتاب الصوم وکتاب الزکوٰۃ و کتاب الحج وغیرہ کہ مسائل مندرجہ تحت جنس واحد نام زد کتاب گردید چنانکہ مسائل مندرجہ تحت نوع واحد (مندرج ساختہ ترتیبی دادند) نامزد بباب گشت و حال ہر سورہ سورہ برایں منوال ست کہ چند مسائل منسقۃ النظام را تحت جنس واحد و محدود بابتدا و انتہا و صدر وخاتمہ گردانیدند چنانکہ کتاب گلستان باب اول در سیرت بادشاہان باب دوم در اخلاق درویشان وعلی ہذاالقیاس

قولہ وکدام امر داعی شد کہ قدر معین را باسم یک سورہ وقدر دیگر را بنام سورہ دیگر مفصل ساختند۔

گوئیم حالش ازہمین تحریر معلوم واضح شد۔

گوئیم ورکوع برای چہ فائدہ وچہ معنی دارد وکدام حساب۔

گوئیم ازعہد جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تا مدت قریب دوسہ صد سال حساب رکوع نداشت ہمین حساب خمس آیہ وعشر آیہ برای تسہیل قراءۃ در رکعات صلوٰۃ و در اوقات بود چنانکہ تا حال در بلاد عراق وعجم وفارس ہمین اشتہار دارد و بعدازان قاریان عرب بتقسیم ہر جزو از اجزاء ثلثین کہ [illegible] پارہ باشد برہشت اجزاء متساوی بخش کردند و ہر یک بخش را [illegible] ساختند و این تسمیہ و اصطلاح مقرر درعرب تا حال درشہرہ دارد و قاریان ماوراءالنہر وتوران وخراسان ازمدت دراز کہ قریب یک ہزار سال گذشتہ باشد بتجویز امام ابوحفص صغیر بخاری کہ از اعاظم مجتہدین حنفیہ بودند برای آسانی درقرات روزمرہ

وسہولت ختم تراویح تقسیم ہر پارہ بشانزدہ بخش کردند و ہر بخش را رکوع نامیدند بلحاظ رکوع کردن بوقت قرأت تمامی قدر مذکورہ ہمین معمول و مرسوم در دیار روم
دہند رواج پیدا کرد وچون حال تعیین رکوع برین روش بودہ حال فائدہ مطلوبہ وبیان معنی وکیفیت وضع ازان روشن شود وحال تفصیل رکوعات برین منوال ست
کہ امام ابوحفص صغیر رحمۃ اللہ علیہ چون دیدند کہ تراویح عشرین رکعت ست وآن باعتبار ماہ سی روزہ ششصد رکعت بود لکن بلحاظ ماہ بست وندروز
تقسیم رکوعات بیان صد وہشتاد بایستے بود پس بلحاظ ختم قرآن در تراویح جہتہ فضیلت شب قدر کہ بست و ہفتم ماہ مبارک نزد جمہور ست وفضائل آن شب
در احادیث کثیرہ و اقوال صحابہ ثبوت رسیدہ پان صد وچہل رکوع مقرر گشت وغالب اوقات افراز رکوع در مبادی وروش آیات کہ مضمون جدید کو در تضاعف
قصہ باشد بوقوع آمدہ ومضمون جدید بر چند گونہ تواند شد یا قصۂ تازہ وحکم مستانف یا مثالی جدید ویا مطلب علیحدہ ویا مثالی یک مضمون کہ اثباتش بایراد
مثال برای افہام مخاطبین مہم تر بود وعلی ہذا القیاس بالجملہ مبادی رکوعات مطلبی بود یا مثالی تازہ ویا حکمی علیحدہ ویا قصۂ جدید ویا فذلک سابق مانند آن در کار ست
و اگر جائی این سررشتہ ازدست رفتہ باشد وجہی دیگر داشتہ باشد کہ بعد التامل نمایان گردد واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

قولہ ومے بینم یک رکوع طویل و دیگر رکوع بسیار قصیر

جواب قصہ یک رکوع وقصیر آن مبنی فہم واضح ست کہ چند معانی متناسبہ را دریک قطعہ داشت وچندے دیگر را ہمچنین در قطعات ع

وللناس فیما یعشقون مذاہب

وایراد قصہ یک رکوع در دیگر بار ہمین قبیل ست واین قسم اخیر در اکثر جاہا

جہت درازی قصہ است کہ بمقدار دو سہ رکوع امتداد یافتہ چنانچہ در قصۂ حضرت یوسف در سورہ یوسف و قصۂ موسیٰ در سورہ کہف و قصہ موسیٰ و فرعون و فرعونیان و با بنی اسرائیلیان در سورہ بقرہ و مائدہ و اعراف و طٰہ و شعرا و قصص و مومن و ہمچنین قصص دیگر۔

قولہ و آیہ چہ معنی دارد و تعریف لفظی و معنوی آن چیست کہ آنرا بمجرد شنیدن مفہوم تواند شد کہ یک آیہ تمام ست یا ناتمام

گوئیم معنی آیہ اینست طائفہ از کلام محقق ذو فاصلہ ضد شعر فانہ کلام مخیل قصد بہ الوزن والقافیہ

قولہ و انچہ از نقوش قرآن شریف کہ در آن کاتبان علامت آیہ دادہ اندمی بینیم کہ تتمہ یک آیہ از روے معنی در آیہ دیگرست و شروع بعض جز بوصل یک آیہ و بعضی بعد اختتام رکوع و بعض درمیان رکوع۔

گوئیم بودن تتمہ یک آیہ از روی معنی در آیہ دیگر از تصور معنی آیہ توان دریافت و آن آنست کہ کلام محقق ذو فاصلہ پس بحسب تعریف اگر بعض متعلق یک آیہ بعد تمامی فاصلہ اش در آیہ دیگر مذکور گردد منافی آیہ بودنش نیست چنانچہ آیہ ولولا ان یکون الناس امۃ واحدۃ لجعلنا لمن یکفر بالرحمن لبیوتھم سقفا من فضۃ ومعارج علیھا یظھرون ولبیوتھم ابوابا الی قولہ وزخرفا وان کل ذلک لما متاع الحیوۃ الدنیا والاخرۃ عند ربک للمتقین در سورہ زخرف وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون در سورہ واقعہ کہ در آیہ اول تمامی آیہ بر تیکون است زخرفا متعلق آن کہ معطوف بر سقفا

من قصه است و مع ذلک جزء آیه دوم ست و در آیۂ ثانی تمامی آیه بر مسبوقین ست که فاصله افتاده و متعلق آن یعنی علی ان تبدل جزء آیه دیگر ست وعلی ہذا القیاس در چندین آیه زیرا که مدار آیه بر تمامی کلام بر فاصله ست و آن ازین ہر دو آیات موجود ست و جواب سوال ثانی یعنی شروع بعض جزو الخ از قصد تقریر رکوعات که برای تسہیل در رکعات تراویح تجویز و عمل حضرت امام حفص صغیر بخاری که سابقا مذکور گردید معلوم شود

قوله و در کلام اللہ که علامات آیه ز م قف ق ب ص ط ج صلی حزب خمس و مانند آنست چه معنی دارد و فائده چیست

گوئیم علامات مذکوره در قرآن صحابه و تابعین تا انقراض عہد خلفای عباسیه نبود لیکن بعد ازان ناسخین مصاحف در بلاد فارس و خراسان علامت خمس و عشر و نصف مینویسند یعنی پنج آیه و ده آیه و نیم جزو حزب علامت ربع پاره و در بلاد توران و ماوراء النہر چند علامات اختراع کردند چنانچه در سجاوندی تفصیلش مذکور که نزد متاخرین توران و ہند مدار اوقاف بر تحقیق اوست

ز علامت مجوز ج علامت جائز ص علامت مرخص صلی علامت وصل اولی م علامت وقف لازم ق قیل ط مطلق والتفصیل فی السجاوندی وغیره من رسائل القراءة وچون این مصطلحات از محدثات متاخرین ست و در قرون مشہوده بالخیر اثرے ازان نبود لہذا اعتبار بآن نمودن سراسر فضول و تکلف ست و تحقیق اوقاف در جواب و سوال آینده مرقوم خواہد گشت و فائده ہریک بحسب تحقیق مذکور چندان نیست که در بیان آن صرف وقت نموده شود۔

قوله و اوقاف که در قرآن شریف واقع اند واقف شدن بر آن واجب ست یا مستحسن اگر واجب ست بر ہریک یا بمقامی معین۔

گوئیم وقف در قرآن مجید واجب و حرام نیست چنانچه شیخ محمد جزری در نشر وغیره تصریح بآن کرده مگر در جائیکه وقف لازم نامند که جسته جسته اطلاق آن از اسلاف گفته اند بمعنی وجوب قرائتیست که از آداب ضروریه قرائتیست نه وجوب شرعی که تارک آن اثم شود باجملہ آنچه از قرارت اسلاف ثابت گردیده همین چهار قسم ست با اختلاف مدارج آن چنانچه در کتب قرارة تفصیل دارد وقف تام و کافی وحسن که معمول به اند و قبیح متروک و مطروح **وقف تام** که کلمه موقوف علیها را تعین بمابعد نباشد لفظاً و نه معنی چنانکه در مالك يوم الدين و اياك نستعين وولا الضالين

کافی آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بمابعد داشته باشد از روے معنی نه لفظ چنانچه در اياك نعبد و وقف

حسن آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بما بعد داشته باشد از لفظ نه معنیٰ مانند وقف در الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم والصراط المستقيم زیراکه قرار صفة را باموصوف اشتباک لفظی فهمند و معطوف را با معطوف علیه اشتباک معنی و مدار اشتباک بر بودن حرف عطف و نه بودن آنست واین هر سه وقف از قبیل استحسان اند و وقف قبیح آنست که فهم معنی کلمه موقوف علیها بدون ذکر مابعد آن میسر نباید مانند وقف درمیان مبتدا و خبر و فعل و فاعل و مضاف و مضاف الیه مانند وقف بر الحمد و [illegible] و اذ قال در الحمد و مالک یوم الدین و اذ قال ربک واین قسم وقف قبیح ست و یحتمل که کسی که وقف حرام گفته همین معنی مراد داشته باشد پس درین صورت مراد از قبیح قبیح قرارتی ست که خلاف دستور وعرف وقرارت ست نه حرمت شرعی که مرتکب آن آثم باشد وانچه در بعض آیات وقف حرام در غیر سورت

مذکورہ از متاخرین منقول شدہ جائیست کہ کلمہ موقوف علیہا را بما بعد آن چنان اتصالی ست کہ در صورت قطع آن فساد معنی متوہم گردد مانند وقف در کلمہ انکم لتشہدون ان مع اللہ الہۃ اخری کہ در صورت وقف خلاف مقصود بالزوم فساد صریح ست وعلیٰ ہذا القیاس در وقف لازم وآن موضعیست کہ تعلق کلمہ موقوف علیہا بما بعدش موجب لزوم خلاف و توہم فساد بمعنی احتراز ازان صورت مانند وقف بر الظالمین در آیہ واللہ لا یہدی القوم الظالمین الذین امنوا وھاجروا الایہ در سورہ براۃ مانند وقف بر اصحب النار در آیہ وکذلک حقت کلمۃ ربک علی الذین کفروا انہم اصحب النار الذین یحملون العرش ومن حولہ الایہ در سورہ مومن ودر اوقاف شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ و تابعین و تبع تابعین وقف بر ہر آیہ بود اما متاخرین چیزہا در وقف افزودند والتفصیل فی السجاوندی

قولہ در حاشیہ اکثر جزو نوشتہ دیدہ شد وقف منزل معنی آن چیست

گوییم این اطلاق از سلف وخلف بر قرار ثابت نیست از اختراع اہل ہندست مگر آنکہ گویند کہ حضرت جبرئیل امین بوحی رسانیدن بر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بران کلمہ وقف کردہ باشند وتاکید بران کردہ باشند بعد تصحیح روایت از اصحبہ قرار معتمد تواند بود۔

قولہ میگویند کہ ہر وقف لازم ست گذشتن ازان کفرست۔

گوییم جوابش گذشت و احتمال کفر بودن در صورت اعتقاد این معنی از ترک وقف شود کہ آن خلاف مقصود وکفر شرعا است خواہد بود و این ہمچنان اطلاق ست کہ در فتاوی ثقہ در اندک خبر اطلاق کفر بر قائل وربا بر فاعل آن میکنند ومحل آن ہمین ست کہ یک احتمال آن کفرست پس درین صورت حذر آزان

ضرور باید نمود واللہ اعلم۔

قولہ واز حفاظ مسموع شدہ کہ وقف لازم مذکور در ہفت جا در قرآن شریف ست وہمچنین سکتہ در قرآن چند جا خواندن ضروری ست و فائدہ چیست۔

گوئیم حال اوقاف لازم مذکور شد اما سکتہ کہ در چہار جا واقع ست از مستحسنات ست نہ لازم و فرق درمیان وقف و سکتہ آنست کہ در وقف قطع کلمہ از مابعد میشود باسکون نفس و در سکتہ نہ چنین باشد بلکہ در اثنای وصل سکون نفس لطیف میشود و فائدہ آن احتراز لحن قرآن یا دفع توہم خلاف مقصود یا احتراز از لزوم فساد چنانکہ در عوجا قیما ومن مرقدنا ہذا ما وعد الرحمن وقیل من راق وکلا بل ران علی قلوبہم کی در سورہ کہف ویٰس وقیمہ وویل للمطففین واقع ست

قولہ وعلی ہذا اعراب قرآن از کدام زمان مقرر شد۔

گوئیم تقرر اعراب قرآن در اواخر عہد صحابہ کرام بحکم حجاج بن یوسف کہ والی حجاز و عراق از طرف عبدالملک بن مروان بود تبعہد حضرت ابو الاسود دوئلی کہ از اخص اصحاب حضرت ذوالنورین و مرتضیٰؓ و بصحبت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نیز مستسعد بودند بوقوع آمدہ چنانچہ در کتب تاریخ مذکور ست وایشان در ہنگام تعریب صورت ضمہ و فتحہ و کسرہ و جزم و تشدید و تحریک و تسکین قرار دادند و بر ہمین اجماع امت واقع ست شد۔

قولہ وحال آنکہ برخلاف جردوا المصاحف بہمہ مراتب صدر اند

گوئیم جردوا المصاحف قول ابن مسعود ست محمول بر نوشتن کلمات غیر مخلوط قرآنیہ بحیثیت کہ مشتبہ بقرآن گردد مانند آمین و تعوذ و جزان و یا محمول ست بر زمانی کہ امتیاز قدر قرآن با غیر آن حاصل نشدہ بود۔

قولہ و قرار سبعہ کدام بودند

گوئیم قراء سبعه منتہائے روایت ایشان بیشتر شش کس از صحابہ کرام اند حضرت عثمان و علی و ابن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابو درداء و ہفتمی عبد اللہ بن عباس کہ ازین حضرات مذکورہ استفادہ قراءت نمودہ بودند و حضرت عمر رضی اللہ عنہ نیز منتہائے قراءت اند در مسند قراء سبعہ اسامی ایشان در کتب قراءت مشہور ست۔

اولین حضرت امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ

دوم حضرت عبد اللہ بن کثیر مکی رحمۃ اللہ علیہ

سیوم ابو عمرو بن علای بصری رحمۃ اللہ علیہ۔

چہارم عبد اللہ بن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ

پنجم عاصم بن ابی النجود کوفی رحمۃ اللہ علیہ

ششم حمزہ بن ثابت زیات کوفی ہفتم امام علی کسائی کوفی رحمۃ اللہ علیہ

قولہ و راویان آنہا کدام کدام بچہ و یا القاب و یا انساب و مناقب مشہور بودند۔

گوئیم راویان ایشان چہاردہ اند بدینطور کہ یکی از قراء سبعہ دو دو راوی ورش و قالون راوی امام نافع و بزی و قنبل راوی امام ابو عمرو بن علاء بصری و ہشام و عبد اللہ بن ذکوان۔ راوی ابن عامر شامی و حفص و ابو بکر بن عباس راوی عاصم و خلف و خلاد راوی حمزہ و ابو الحارث و دوری راوی امام کسائی و ابن دوری ہمان ست کہ راوی عمرو بن علای بصری بود و حال القاب و انساب و مناقب تفصیل وار در کتب قراءت مانند شرح شاطبی وغیرہ مسطور ست بنا بر طول کلام برہمین قدر اکتفا رفت۔

قولہ و سبب چہ شد کہ آنہا اختلاف قراءت کردند و منشاء این اختلاف چیست

گوئیم سبب و منشاء اختلاف قراء مذکور مع اختلاف وجوه روایت اختلاف نزول کہ جہت تیسیر برامت وقوع یافتہ چنانکہ در حدیث وارد شد انزل القرآن علی سبعۃ احرف و در بعض روایت آمدہ کل منہا کاف شاف۔

قولہ وقرارت متروکہ چرا متروک شد۔

گوئیم ترک قرارت متروکہ بسبب نسخ بودن آن گردید از اعلام وترک آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بظہور رسیدہ کما ثبت فی موضعہ

قولہ کدام کدام جا در قرآن شریف ترکیب نحوی مشکل ست وکدام جا فہم معنی اشکال دارد کہ مفسرین در توضیح آن دست و پازدہ اند۔

گوئیم اشکال ترکیب نحوی در آیات قرآنیہ متجاوز از ہزار جاست تفصیل سخن دران دفتری میخواہد بسیار فرصت طلب ست اغلب کہ دستیابی آن در صورت رفع حجاب مفارقت متصور الحصول باشد ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم و اشکالات بیضاوی وتعقب و استدارک بر مفسرین خصوصاً کشاف و بیضاوی ومدارک و جلالین بر ہمین حال دارد۔

قولہ طریق حفظ چیست کہ سہولت دران حاصل شود۔

گوئیم طریق حفظ آنست کہ بعد از جمع خاطر واطمینان دل وفراہم آوردن اسباب ونقد کف شدن شوق تمام و ذوق کلی ہمت از خدا خواہد وتصحیح نیت وتصفیہ خاطر نصب العین سازد بعد اطمینان ازان صلوٰۃ حفظ القرآن کہ در حصن حصین موجودست وآن حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بجناب امیر تعلیم فرمودند بطور منقول ادا سازد ونیز حافظ جید ماہر قرارت شفیق بدست آرد تا بہم پای او سلوک در استفادۂ آن نماید وچند چند آیہ بیک دو رکوع بتدریج حفظ کردہ باشد وہمیشہ روز و شب خواندگی وسبق را ورد خود گرداند و

انتهای سبق سابق با بتدای سبق حال مضبوط الحفظ گرداند و تحفظ مواضع متشابهات با امتیاز کلی قرار واقعی ورد خود دارد تا مرتبۂ عقل بالملکہ و تحصیل مستفاد پیدا گرداند و حضرت شیخ فرید الدین چشتی قدس سرہٗ در رسالہ مسمی فوائد الاسلام آوردہ اند کہ خواجہ خدیفہ مرعشی قدس سرہٗ العزیز را ہفتاد سال آن بود کہ پای مبارک ایشان از سجادہ نخاسته بود و جائے نرفتہ و مسافران و حاجیان ہر سالیکہ بزیارت حضرت خواجہ آمدندے بگفتندے کہ خواجہ را در خانہ کعبہ و بیت المقدس دیدہ ایم بعد ازان سخن در قرآن افتادہ بود و یاد کردن آن خواجہ قطب الاسلام ادام اللہ تقواہ بر لفظ مبارک راند دعاگو در مبدء قرآن یاد نداشت خاطر متردی بود شبے از شبہا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم را بخواب دیدن دیدۂ خود بر پائے مبارک ایشان نہادم و زاری نمودم کہ درخواست دارم کہ مرا حفظ شود تا قرآن یاد گیرم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمود سر برکن سر برکردم فرمودٗ سورہ یوسف ملازمت نمای تا قرآن یاد شود ہمچنان بیدار شدم چند روز سورہ یوسف را ملازمت کردم درین آخر عمر قرآن مرا روی کرد تمام حفظ کردم ہر کہ خواہد قرآن یاد کرد سورہ را ملازمت نماید تا قرآن زود تر یاد شود و انگاہ فرمود شنیدہ ام از زبان مبارک شیخ معین الدین سنجری او گفت شنیدہ ام از زبان شیخ عثمان ہارونی رحمۃ اللہ علیہ کہ ایشان فرمودہ اند. خواجہ یوسف چشتی را نیز قرآن یاد نبود شبی متردد خاطر در خواب شد پیر خود را در خواب دید گفت چرا پریشانی گفت از یاد کردن کلام اللہ فرمود ہر روز سورہ اخلاص صد بار بنیت یاد گرفتن قرآن بخواند حق تعالےٰ او را قرآن روزی کند بخوان تراہم روزی کند چون بیدار شدم بحکم اشارہ سورہ اخلاص را مداومت کردم چند روز گذشت بفضل خدا تعالےٰ تمام قرآن

یاد شد در آخر عمر کار ایشان بران کشید کہ روزے پنج بار قرآن ختم کردے بعد
ازان در تلاوت دیگرے مشغول شدے۔

قولہ ولفظ امین در آخر سورہ فاتحہ خواندن چرا معمول شدہ
گویم خواندن لفظ آمین بعد فاتحہ سنت ست و در احادیث بسیار وارد
گردیدہ ہیچگاہ ترک آن روانیست و فضائل آن در احادیث بسیار وارد فمن
وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ماتقدم من ذنبہ۔

قولہ و این کلام کیست
گویم آمین کلام ملائکہ و کلام رسول مقبول ست و گویند کہ ازین از کتب
سماوی مانند توریت انجیل منقول گردیدہ و در بعض قرآن در آخر فاتحہ دیدہ میشود
و در اکثر نہ

گویم نوشتن آمین در آخر فاتحہ بقرآن شریف بسیار ممنوع ست ہر کجا
دیدہ شود واجب الحک و لازم المحوست و فی الفقہ یحرّم کتابۃ آمین فی المصحف

قولہ در صحابہ چند بزرگ حافظ بودند ظاہرا مشہور شش بزرگ اند اسامی
آن بزرگان چیست۔

گویم حفاظ قرآن بانمام از صحابہ کرام کہ شہرت دارند زائد از شش کس
اند حضرت امیر المومنین ابو بکر الصدیق و عثمان بن عفان و علی مرتضی و عبداللہ
بن مسعود و سالم مولی و حذافہ و ابن عباس از مہاجرین و ابی بن کعب و زید بن
ثابت و معاذ بن جبل و ابوالدرداء و ابو زید از انصار و حضرت عمر رضی اللہ
عنہ نیز اکثرے قرآن یاد داشتند۔

قولہ و آن بزرگوار ازان بکدام ترتیب حفظ کردہ بودند چراکہ در عہد
سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم این ترتیب قرار نیافتہ بود۔

گوئیم ترتیب آیات سوره از سوره های قرآنی که یک صد و چهارده اند بے اشتباه ہمین ترتیب در عهد سعادت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ وتابعین الی یومنا بوده وترتیب سوره با سوره دیگر اندکے اختلاف داشت لکن غالباً بر ہمین ترتیب قرار یافتہ وعمل منتہائے سند قرار مذکورین از صحابہ مذکورین نیز ہمین ترتیب معروف جمع علیہ واقع گردیده ۔

قولہ وہرگاه این ترتیب نبود در احادیث صحیحہ فضائل بعض سوره وارد ست مثل سوره یٰس و اخلاص و بقره وملک وغیره چگونہ متصورست ۔

گوئیم چون ترتیب بہمین منوال کہ معروف ست ثابت شد پس حصول فضیلت سورتہای معروفہ بخوبی متصورست ۔

قولہ در تمام قرآن شریف چند آیاتست منجملہ آن چند آیات احکام مبنی اوامر ونواہی وچند آیت وعد وعید وچند آیت قصص واخبار ۔

گوئیم تمامی آیات قرآن شریف شش ہزار وشش صد وشش آیات ست منجملہ آن پانصد آیت احکام ست از اوامر ونواہی و پانصد ناسخ ومنسوخ ولیکن عند التحقیق منسوخ ہمگی بست آیت ست چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی در رسالہ نقل کرده اند والتفسیر فی باقی الآیات فی تفسیر الاتقان فلیطلب ثم شیخ جار اللہ زمخشری در چند آیات تعداد اقسام آیات نموده کہ صدرش این بیت مشہور ست ؎

گفت جار اللہ آیات مجید
شش ہزار ششصد وشصت وشش ست

بعد از مراجعت باین ابیات فی الجملہ کافی خواہد بود وگویند کہ شش ہزار وششصت آیت ست واللہ اعلم ۔

قوله و در شمار حروف ملفوظ یا مکتوب معتبرند

قوله در شمار حروف مکتوب معتبرند نه ملفوظ۔

قوله وتسمیه یا تکرار معتبرات با یک مرتبه۔

گوییم نزد قراء اختلاف دارد عاصم وکسائی وابن کثیر سوای سوره برارة بر هر سوره اعتبار کرده اند پس عدد آن سوائے آغاز سوره برارة یک صد و سیزده اند وہمین ست قول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وغیر ایشان از قراء مذکورین مانند نافع مدنی وابو عمر بصری و ابن عامر شامی در اول سوره اعتبار نکنند و حمزه کوفی یکجا در فاتحه اعتبار میکنند وفقہا نیز برہمین قیاس اختلاف دارد نزد ابی حنیفه رحمۃ اللہ علیہ یکجا در سورتے از سورتہای مذکوره مسطوره معتبرست و در غیر آن محض برای فصل نازل شده وہمین ست قول بعض از قراء که اسامی ایشان مذکور شد و نزد امام شافعی وغیره سوای سوره برارة در یک صد و سیزده سوره چنانکہ گذشت و نزد امام مالکؒ محض جہۃ فصل یک سوره از سوره دیگر نازل گردیده جزء ہیچ سوره نیست لیکن تحقیق آنست که جزء یک سوره است جزء دیگر سوره باشد یا نه و شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر اتقان تحقیقی انیق ذکر کرده اند که اختلاف جزئیہ تسمیه در سوره وعدم جزئیہ آن مبنی بر اختلاف قراءۃ ست یعنی در بعض قراءۃ جزء سوره معدود گشته و در بعضے قراءۃ دیگر خالی از جزئیہ نازل برای فصل و تکمل وجہۃ بو موتیہا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وکیفیۃ المقال۔

القول المقرر

القول المقرّر

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله وحدہٗ والصلوۃ علی مهبط وحیه وامینه ومبلغ آیاته وکلامه وعلی اٰله مواقع نجوم القرآن واصحابه ادلة الفرقان امابعد میگوید فقیر بے بضاعت مستمند بی درایت ہیرک محمد حسن المعروف به حسن علی عفی عنه که پرسیده شدم از تعیین عدد قرار سبعه وتبیین احوال وانساب وسیر موالید و دفیات ایشان که مدار قرار سبعه و مناط روایات مصحف مجید اند و در ذیل آن رواۃ ہریک از قرار سبعه وطرق روات باین حساب که ہر قاری را دو راوی و ہر راوی دو طریق اوّل وثانی درج ساختم و ہریکے را از آئمه قرار سبعه دو قاریانند و ہر قاری را دو طریق اوّل وثانی و بہمین نسق در قرار ثلثه پس مجموع ہشتاد طریق شدند که بآن ایما خواہد شد پس واجب شد امتثال امر شریف و مراجعت بکتب قراءات لہذا خلاصه انچه از مسئول درکتب قراءات مانند تیسیر و شروح شاطبی ابن قاصح و کتاب مکرر فیما تواتر من القراءات السبعة و تحریر و تفسیر معالم التنزیل که تعرض کثیر بقراءات دارد دریں رساله ایراد نمودم و بطریق خاتمه اختتام کلام بر ذکر قرار ثلثه تتمه قرار عشره مع راویان وطرق نمودم وما توفیقی الا بالله العظیم علیه توکلت والیه انیب۔

مقدمه باید دانست کہ دہ کس از اجلہ اصحاب مدار قراءات قرآن شریف و مصحف مجید اند اولین ایشان امیر المومنین عمر بن خطاب دوم امیر المومنین عثمان بن عفان سیوم امیر المومنین علی ابن طالب چہارم عبد اللہ بن مسعود پنجم ابی بن کعب ششم زید بن ثابت ہفتم ابو الدرداء ہشتم ابو ہریرہ نہم عبد اللہ بن عباس دہم عبد اللہ بن ابی السائب المخزومی رضی اللہ عنہم و ہر چند این نفوس مقدسہ عشرہ منتہای سلسلہ قراءات و عماد روایت مصحف مجید اند لیکن سلسلۂ استفادہ ابو درداء و ابو ہریرہ و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن السائب رضوان اللہ علیہم از حضرت عثمان و علی و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت و ابی بن کعب متشبث ست زیرا کہ این ہر چہار بزرگواران اغلب اوقات از حضرات ستہ موصوفین نمودہ اند و ہر قاری را از قراء مزبورہ دو راوی اند چنانکہ مشروحا مذکور خواہد شد اکنون شروع در مقصد مے نمایم اولین قراء در سلسلۂ قراءات نافع بن عبد اللہ بن ابی نعیم لیثی مولے جعونہ کنیت او ابو رویم و اصل او از اصفہان بود و سیاہ فام و ولادت او سنہ ہفتاد از ہجرت و بود امام دار الہجرۃ یعنی مدینہ طیبہ در قراءۃ و اجماع کردند مردم بر قرارت او بعد از تابعین و ہفتاد درس قرآن فرمود و امام مالکؒ اخذ قراءات ازو نمودہ و اخذ قرارت بر ہفتاد کس از تابعین نمود یکی از ایشان ابو جعفر و عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج و مسلم بن جندب و یزید بن القعقاع و شیبہ بن نصاح و ایشان قراءات کردند بر عبد اللہ بن عباس و او بر ابی بن کعب و او بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نیز عبد الرحمٰن اعرج قرارت کرد بر ابو ہریرہ وفات یافت نافع سنہ یک صد و شصت و نہ بر قول صحیح و بود نافع چون کلام میکرد بوے مشک از دہن می آمد گفتہ شد بوی کہ آیا در دہن خود استعمال خوشبوی میسازی گفت نہ ولیکن دیدم

درخواب آں حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم را و ا ومیخواند در دہن من پس ازین وقت رائحہ خوش در دہن من می آید و راویان او قالون و ورش لقب ابوموسیٰ عیسٰے بن مینا ولادتش درسنہ یک صد وبست و فاتش در صد و بست بر قول صحیح و اخذ نمود از نافع سنہ خمسین و مزید اختصاص بوے داشت وگویند زبیب بغوی پسر زوجہ اش بود و نافع اورا بقالون ملقب ساخت از جہت جودۃ قرارت زیراکہ قالون بلغت روم جید القرارت راگویند و وی رحمۃ اللہ قاری مدینہ ونواحی آن بود و بود اصم آواز آن نمی شنید و چون بروی قرآن میخواندند فوراً میشنید ورش لقب عثمان بن سعید مصری و کنیت او ابوسعید وگویند ابوعمر ونیل ابوالقاسم مولدش سنہ عشر و مائۃ و وفاتش درمصر سنہ سبع ومائۃ ورش ازمصر بمدینہ آمد و آخذ قرارت از نافع کرد با و وختم درسنہ خمسین و خمسین و مایۃ و بازگشت بمصر و منتہی میشود ریاست درس قرآن در مصر بوے ہیچکس از قراء ہموزن او نشد درآنجا و بود صاحب براعت در علم عربیت و معرفت تجوید وخوش آواز و جید قرارت دوم السائب ابن کثیر ابو سعید عبد اللہ بن کثیر بن عمرو بن رادان قرارت کرد بر ابوالسائب عبداللہ بن ابی السائب المخزومی ووے بر ابی بن کعب وعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وایشان برآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مولدش سنہ خمسین و اربعین و فاتش سنہ عشرین و مایۃ و بود امام الناس درقرارت بمکہ معظمہ احدے ہموزن وے نبود دران و فصیح بلیغ سفید ریش دراز قد گندم گون مائل سرخی وسفیدی جسیم باکمال وقار وسکینہ و از صحابہ دریافت ابوایوب انصاری وانس بن مالک وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ را و بالش نزی و قنبل بزی وے احمد بن عبد اللہ ابوالقاسم

موذن واامام و مقری مسجد الحرام وکنیت او ابوالحسن قرارت کرد بر عکرمہ بن سلیمان المکی ووے بر شبل ووے بر ابن کثیر ولادتش سنہ سبعین و مائۃ بزی سنۃ خمسۃ و مائتین وبود امام در قرارت ومحقق وثابت ضابط و متقی در قرارت وثقہ ومنتہی شد بوے مستند در استاذن او قرار مکہ وقنبل وے محمد بن عبداللہ بن محمد المخزومی المکی کنیتش ابو عمرو ولقب او قنبل قرارت کرد بر ابوالحسن احمد قواس ووے بر ابوالاخریط ووے بر اسماعیل ووے بر شبل ووے بر عبداللہ بن کثیر ولادتش سنہ خمس و تسعین و مائۃ ووفاتش سنہ احدی وتسعین و مائتین وبود وے رحمۃ اللہ علیہ امام در قرارت متقن ضابط ومنتہی شد بوی مشیخت درس در اقرار در حجاز وبود مرجع عوام وخواص از اطراف اکناف۔

سیوم ابو عمرو وے ابان بن علار بن عمار المازنی البصری اصلش از کازرون قرارت کرد بر جماعتی از ایشان ابو جعفر یزید بن القعقاع و امام حسن بصری وقرارت کرد بر حطان وابوالعالیہ وخواند ابوالعالیہ بر امیر المومنین عمر بن الخطاب وابی بن کعب وایضاً قرارت کرد برجماعتی از تابعین در حجاز و عراق واز ایشان ابن کثیر ومجاہد و سعد بن جبیر بر ابن عباس ووے بر ابی ہریرہ ووے بر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وبود وے رحمۃ اللہ علیہ اعلم الناس بقرآن وعربیت با صدق وامانت و دین و دیانت مرویست از سفیان بن عیینۃ گفت کہ دیدم بخواب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را پس گفتم کہ یا رسول اللہ ہر آئینہ اختلاف قرائتہا بر من شد پس بقرارۃ کدام امر کنی کہ بخوانم فرمود بقرارۃ ابی عمرو بن العلار ولادتش سنہ ثمان و تسعین ووفاتش سنہ اربع وخمسین ومائۃ علی قول الاکثرین در کوفہ در امارات منصور دوانیقی وقبل تسع

وستین در امارت عبدالملک بن مروان ونشو ونمایافت در بصره ودریا ویانش دوری وسوسی وایشان ازیحیی یزیدی از ابوعمرو یزیدی یحیی بن المبارک البرہدی نسبت او بیزید بن منصور کہ مودب ومعلم وی بود ازین جہة منسوب بوی شد اما دوری وے ابوعمرو حفص بن عمرالمقری الضریر نسبت بدور وان موصوفیست ببغداد جانب شرقی و بود امام در قرارت درعصر خود وشیخ المقرّ المقرین دروقت خود وثقہ وضابط ووے اول کسی ست کہ جمع قرارت کرد وفاتش در شوال سنہ سبع واربعین ومائتین علی الاصح واماسوسی وے ابوشعیب صالح بن زیاد نسبت بسوس وآن موضعیست دراتہواز وبود شیخ المقرین وثقہ وضابط از اجلۂ اصحاب یحیی یزیدی وفاتش در اوّل سنہ احدی وستین ومائتین وعمرش قریب نود سال.

چہارم ابن عامر شامی وے عبداللہ بن عامر یحصبی ویحصب قبیلہ الیست از حمیر کنیت وے ابونعیم وقیل ابوعمران وبود امام مسجد دمشق ومنصب قضا بوی تعلق داشت وبود تابعی دریافت صحبت واثلۃ بن الاسقع ونعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ وقرارت کرد برامیرالمومنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ووے بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولادتش دو سال قبل از وفات آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در دیہی کہ نام آن رصاب گویند بستر اقامت کرد در دمشق بعد فتح کہ در زمان امیرالمومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بود وقیل ورش در سنہ احدی وعشرین ووفاتش بدمشق روز عاشورا سنہ ثمان عشرہ ومائتہ در امارت ہشام بن عبدالملک بن مروان وبود امام مسلمین در مسجد جامع بنی امیہ در عہد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ وہم قیل او وبعدش وعمر بن عبدالعزیز اقتدا بوے میکرد واین فضیلت در منقبت

وے کافی ست و مناصب جلیلہ و مدارج رفیعہ از امامت و قضا و مشیخت در
است و اقرار بدمشق بوے متعلق بود و دران زمان دمشق مجمع تابعین و تبع تابعین
بود و راو یانش بواسطۂ اصحاب او ہشام و ابن ذکوان اما ہشام پس وے ابن
عمار بن نصیر السلمی القاضی الدمشقی کنیت او ابوالولید قرارت کرد بر عراک بن خالد المری
از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے و بردر مشق منصب خطابت
داشت و بود ثقہ و ضابط در قراءۃ ولادت او در سنہ ثلاث و خمسین و مائۃ و
وفات او سنہ خمس و اربعین و مائتین و اما ابن ذکوان پس وے عبداللہ
بن احمد بن بشیر بن ذکران القریشی الدمشقی کنیت او ابو عمرو اخذ کرد قرارت
را از ایوب بن تمیم التمیمی از یحیی بن الحارث الزماری از عبداللہ بن عامر و وے
در دمشق منتہی شد بود مشیخت و اسن و اقرار بعد ایوب بن تمیم ابو زرعہ
حافظ دمشقی گفت کہ نبود در عراق و حجاز و شام و مصر و خراسان در عصر ابن
ذکوان کہ اقرا باشد نزد من ازان ولادت او روز عاشورا سنہ ثلث و سبعین
و مائۃ و وفاتش در شوال سنہ اثنین و اربعین و مائتین علی الصحیح۔
پنجم عاصم وے ابو بکر بن ابی النجود بن بہدلہ موے بنی خزیمہ بن النضر
اخذ قرارت نمود از ابو عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن حبیب السلمی و وے
تعلم قرآن از امیر المومنین عثمان نمود و نیز از علی بن ابیطالب و ابی بن کعب
و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت و وے بود جامع در فصاحت و اتقان و تربیہ
و تجوید و کان احسن الناس صوتًا بالقرآن و فاتش در کوفہ سنہ سبع و عشرین و
مائۃ قبل ستۃ ثمان و عشرین و مائۃ و راو یانش شعبہ و حفص اما شعبہ پس وے
ابو بکر بن عیاش سالم الاسدی و نام وے شعبہ و ولادتش سنہ خمس و تسعین
و وفاتش در جمادی الاولے سنہ ثلث و تسعین و مائۃ و بود امام وقت د

عالم کبیر و مختصر شد خواہرش مگریست پس گفتش چرا گریہ میکنی بنگر بسوے گوشۂ خانہ کعبہ کہ ختم کردہ ام دران گوشۂ خانہ ہزدہ ہزار ختم وگویند این ہمہ از غایت زہد وے بود و از عاصم ہر روز پنج پنج آیہ میگرفت چنانکہ اطفال میخوانند و ازین جہتہ درسی سال اختتام قرارت کرد و اما حفص وے ابو عمر حفص بن سلمان بن المغیرہ ابزار و معروفت بود بتمام حفص کہ در نعت ولد اسد راگویند و تعلم کرد از عاصم پنج آیت چنانکہ اطفال میخوانند از معلم و بود عالم و عامل اعلم اصحاب عاصم در قرارت او وے رحمۃ اللہ بود ربیب عاصم ابن زوجہ او یحیی بن معین گفت اصح روایات کہ مرویست از قرارت عاصم روایت حفص ست و این افزار از ابو بکر بن عیاش و لہذا امام شاطبیؒ گفتہ و بالاتفاق کان مفصلا یعنی فی قراءۃ عاصم ولادتش سنہ تسعین و وفاتش ثمانین و مایۃ علی الصحیح۔

ششم حمزہ وے ابن حبیب بن عمارہ الزیات التیمی مولی عکرمہ ربیعی التیمی کنیت او ابو عمارہ قرارت کرد بر سلیمان بن ابو محمد سلیمان بن مہران الاعمش از ابو محمد یحیی بن وثاب الاسدے از ابو شہیل علقمہ بن قیس و وے بر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ و وے بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ایضاً قرارت کرد حمزہ بر امام جعفر صادقؒ و وے بر پدر خود امام محمد باقر و وے بر پدر خود امام زین العابدین و وے بر پدر خود امام حسینؓ و وے بر پدر خود امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ و ایضاً حمزہ از ابو المنہال از سعید بن جبیر از عبد اللہ بن عباس از ابی بن کعب از آنحضرت و ایضاً حمزہ از حمران بن اعین از ابی الاسود از عثمان و علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و بود امام بکوفہ بعد عاصم والاعمش و بود ثقہ کبیر حجۃ قیم بکتاب اللہ مجو و عارف فرائض و عربیت حافظ حدیث متورع عابد خاشع مرتاض زاہد قانت ہیچ کس از امثال او نظیرش نبود و تجارت زیت

میکرد از عراق بحلوان می بردو از انجا پنیر و جوز می آورد بکوفه امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ گفت باامام حمزہ در دو چیز غالب شدی برما کہ منازعت باتو میتوانکرد علم قرآن وفرائض وبود شیخ او اعمش چون اورا میدید میگفت ہذا حبر القرآن و حمزہ گفت نخوانیدم حرفے از کتاب اللہ مگر بنقلی ولادتش سنہ ثمانین امام عبد الملک بن مروان و وفاتش بحلوان سنہ ست وخمسین ومایۃ علی الصحیح ایام المنصور الدوانیقی ابا جعفری عباسی راویانش خلف وخلاد والیشان از سلیم از حمزہ اما خلف وی ابومحمد خلف بن ہشام بن طالب البزار اخذ حمزہ را بمہملہ مولدش سنہ خمسین ومایۃ ووفاتش جمادی الآخرہ سنہ تسع وعشرین ومائتین یادگرفت قرآن را بعمر دہ سالہ وابتدا تحصیل علم در دہ سالگی نمود وبود امام کبیر عالم وثقہ و زاہد وعابد واما خلاد وے ابوعیسی خلاد بن خالد البصری الکوفی بواسطہ سلیم از حمزہ وفاتش سنہ عشرین ومائتین وبود امام در قرارت وثقہ وضابط وعارف ومحقق ومجود ابوعمرو دانی گفت کہ وے اضبط اصحاب سلیم واجل ایشان ست کسائی وی ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی النحوی من اولاد الفرس از سواد عراق قرارت کرد بر حمزہ بسند متقدم وی در ترجمہ مرلیست از امام کسائی کہ گفتہ شد بوی کہ چرا نامزد بکسائی شدی گفت برائے آنکہ حرام بستم درکسای کہ پوشیدہ قرآن بر امام حمزہ خواندم وخواند قرآن شریف برحمزہ چہار بار وایضاً اخذ کردہ قرآن را از محمد بن ابی لیلی وعیسی بن عمرو وعیسی بر عاصم وایضاً از عیسی بن عمر از طلحہ بن مصرف از ابراہیم النخعی از علقمہ از عبد اللہ بن مسعود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمرش ہفتاد سال وفاتش در سنہ تسع وثمانین ومایۃ علی اشہر الاقوال در رنبویہ کہ دیہی ست کہ از دیہات ری وبود امام وقت در قرارۃ واعلم ناس بقرآن ابوبکر بن الانباری گفت کہ چند خصال درکسای مجتمع شدند بود اعلم ناس بنحو ویکتا در علم غریب واجود الناس در قرآن

وبکثرت اجتماع مردمان بروے بیشد کہ بسبب کثرت و انبوہ ضبط دشوار میشد
پس ہمہ را فراہم میساخت و برکرسی می نشست و تلاوت میکرد قرآن را از اوّل
تا آخر و درین حال مردمان می شنیدند و ضبط میکردند از و با مبادی و مقاطع آیات
یحیی بن معین گفت ندیدم بچشمان خود صادق ترین گفتار کسی را زیادہ تر از
کسائی را و یانش ابو الحارث و دوری اما ابو الحارث وے لیث بن خالد مروزی
القری قرارت کرد بر کسائی وفاتش سنہ اربعین و مائتین ولود ثقہ و محافظ بقرآن و
ضابط آن گفت ابو عمرو لود ابو الحارث از اجلہ اصحاب کسای و اما دوری وے
ابو حفص دوری تقدم ذکرہ فی ترجمہ ابی عمرو بن العلاء البصری اخذ القرارة عن ابی
عمرو بن العلاء البصری وعمر علی الکسائی در شرح ابن قاصح مرقوم ست کہ ابو عمر و
بن العلاء و عبد اللہ بن العامر بجعبی از خالص و اصل عرب ست وباقی السبعۃ
ولاء بالسان مجید ست بجہتہ آنکہ بر اولاد عجم لفظ مولی اطلاق میکنند میگویند فلان
من العرب و فلان من الموے وجعبری در کنز المعانی آوردہ کہ ابو عمرو ابن عامر
نسب ایشان خالص ست از رق یعنی مملوکیت و موالی عجم نسب ایشان مخلوط
بولا رق ست اگر متحقق باشد کہ خود و ایشان با یکی از اباء ایشان را رقیت
رسیدہ باشد و اگر ولا ثابت نباشد پس ولادت عجم و ولاء خلقت منافی خلوص
نسبت نیست والیہ اشار الامام الشاطبی فی القصیدة الشاطبیہ ؎

ابو عمر دہم والحصینی ابن عامر صریح

وما فیہم احاطہ بہ الولاء

و این نقل مشہور ست والا اختلاف ست و ابو عمرو ابن عامر و ابن کثیر
وحمزہ کہ خالص از رقیت اند و یانہ واللہ اعلم۔

خاتمہ در ذکر ثلثہ باقیہ از قراء عشرہ متواترہ ابو جعفر یزید

بن القعقاع المدنی وفاتش سنه سبع وعشرین و مائتین راویانش عیسی بن وردوان و سلیمان بن جمان ویعقوب بن اسحاق بن زید الحضرمی الکوفی وفاتش سنه ست و مائتین راویانش رویس و روح خلف بن ہشام البزار الکوفی راویانش اسحاق الوراق و ادریس الحداد۔

فائده باید دانست که قرار موصوفین متفرق شدند در بلاد وبعد ایشان گروہی بعد گروہی اختلاف افتاد وبکثرت انجامید که ضبط آن دشوار شد پس درین حال ائمه دین برای حل اختلاف میزانی مقرر ساختند که بمعونت آن میزان رفع اختلاف دست دہد وآن سندے که قصر قرارت بران قائم ست کمال قال عبداللہ بن المبارکؒ الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء و میزان این ست که ہر لفظی از قرآن که سند آن صحیح باشد وبا وجہی از وجوہ قواعد نحو افصح باشد یا صحیح مجمع علیه باشد یا مختلف فیه بحیثیت که اختلاف ضرر نکند موافقت دارد یا موافق باشد یا خط مصحفی از مصاحف سبعه عثمانیه که در آفاق اسلامیه سمت اشتہار داشتند پس آن لفظ از حروف سبعه منصوصه حدیث معدود خواہد بود کما ورد فی الحدیث الصحیح المتواتر انزل القرآن علی سبعة احرف کل منہا کاف شاف وچون ہر سه از اقسام مذکوره در قرارت واجب شود قبول آن خواه از سبعه باشد خواه از عشره وخواه از غیر آن که منقول از آئمه قرارت بود و تخصیص کرد برین قول امام ابوعمر و ددانی وغیر آن آئمه ... که تفصیل ذکر دران متعسر ست لیکن بعض آئمه اکتفا بر صحت سند نکرده اند بلکه باو وقسم سابق اشتراط تواتر نمودند و مراد بمتواتر آنست که روایت کرده باشد آنرا جماعتی از جماعتیکه اتفاق ہمه ہا بر کذب دران ممتنع عادی بود وہکذا الی منتہای سند باعتبار تعیین عدد بر قول جمہور وہو الاصح المعتبر المعول علیه و

وبعض در تعیین عدد سنه گفته اند وبعض دوازده وبعض بست وبعضے چهل
وبعض هفتاد وکسی که قابل قرارت غیر متواتر از احاد پندارد اطلاق قرآن بران
نمیکند وبر اشتراط تواتر در بودن قرآن جزم کرده است ابو القاسم نویری در
شرح طیبه وگفته که عدم اشتراط تواتر قول حادث ست مخالف اجماع فقهاء و
محدثین و اصولیین وفقها وغیرهم زیرا که قرآن نزد جمهور از آئمه مذاهب اربعه چیز
یست که منقول شود مابین دفتی از مصحف بنقل متواتر و همین معتبر ست در قرآن
وبر همین رفته است شیخ ابن حاجب و این هنگام لا بدست اعتبار تواتر نزد آئمه
اربعه وغیرهم تصریح کرده اندبان جماعتهائے علما مانند شیخ ابن عبد الله و ابن عطیه
و امام محی الدین نووی و بدر الدین زرکشی و امام سبکے و اسنوی و اذری وبر همین
ست اجماع قرار وبر همین اجماع کرده اند متاخرین مگر بعضیکه قول ایشان درین باب
غیر معتدبه است مانند مکی وتابعانش واجماع دارند اصولیین وفقها و غیر ایشان برانکه
قرارت شاذه پس از قرآن نیست مانند لفظ الی اجل مسمّی ورایته فما استمتعتم به
منهن ولفظ فی مواسم الحج درآیه ولیس علیکم جناح ان تبتغوا فی مواسم الحج وغیر
ذلک ووجهش آنست که حد متواتر بران صادق نیست و جهور متفق اند بر تحریم قرارت
بغیر متواتر شاذ باشد یا غیر آن سند صحیح داشته باشد یا نه ونیز اتفاق دارند جمهور
برآن که اگر غیر متواتر خوانده شود بدون اعتقاد قرانیت و بوقت قرارت ابهام قرآنیت
هم نباشد بلکه از جهة استنباط احکام شرعیه نزدکسیکه قابل باحتجاج غیر متواتر در
افادهٔ احکام شرعیه است یا ادبیه از قواعد صرف و نحو و بلاغت وجزآن پس
اختلاف نیست در جواز قرارت دران وبر همین وجه محمول ست اراده کسیکه قرارت
غیر متواتره کرده است از متقدمین وهمچنین حال ایراد غیر متواترست در کتب یادکیفکو
دران ونیز اجماع کرده اند برانکه متواتر نیست چیزیکه زاید از عشرهٔ مشهورست و امام

بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده که متفاق ست بر جواز قرات بر قرات یعقوب
کوفی و ابو جعفر مدنی با سبعہ مشہورہ و درینجا خلف را ذکر نکردہ زیراکہ قراتش داخل
در قرات آئمہ کوفیین ست کما حققہ الحافظ شمس الدین محمد بن محمد الجزری رحمۃ اللہ
در کتاب النشر فی قرات العشر و بر ہمین قول اعتماد کل ست کہ عدول ازان جائز
نیست و بر ہمین جزم دارد امام تقی الدین سبکی و گفت سبکی کہ بر قول امام بغوی
اعتماد ست زیراکہ وے جامعست در قرات و فقہ و جامع علوم ست پس قوی
قول وے اولی بالاعتماد و بالعمل باشد و گفت امام تاج الدین سبکی در فتاوای خود
کہ قرات سبعہ کہ در قصیدہ شاطبیہ منقول ست و ثلثہ باقیہ یعنی قرات ابو جعفر مدنی
و یعقوب کوفی و خلف متواتر و معلوم ست از دین بالضرورۃ و منزل بر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مکابرہ ندارد چیزی دران مگر جاہل و تواتر موقوف نیست بر
کسیکہ قرات و روایت دارند بلکہ آن قراءتہا متواترست نزد ہر مسلم کہ میگوید
اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اگرچہ عامی و بے تمیز باشد و از حرفی از قرات آشنا نباشد و ہمین ست
نصیبہ ہر مسلم و حق ہر مسلم کہ تدین باین قرات کند و جزم کند کہ ہمہ ہا از عشرہ
موصوفہ متواترست بالاتفاق اند و کذا ثلثہ باقیہ قرات ابو جعفر و یعقوب و
خلف علی الاصح المختار بل الصحیح المختار و ہمین حکم را تلقی کردہ ایم از مشائخ
خود و اخذ کردہ ایم از ایشان و بر ہمین عمل داریم و بسط القول فی اتحاف
البشر فی رواۃ قراءۃ اربعۃ عشر ہذا آخر ما اردناہ فی ہذہ الرسالۃ المسماۃ بالقول
المقرر فی القراۃ العشر و اخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین
وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ اجمعین تمت۔

تمام شد

رسالہ
تحقیق طلوع وغروب

رساله تحقیق طلوع وغروب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

در کتب شیعه و سنیان انتهای صوم غروب قرص آفتابست وعلامت آن مشتر خان منجم در رساله مواقیت و شیخ بهاؤ الدین عاملی در جامع عباسی و ملا باقر مجلسی در زاد المعاد از شیعه و شیخ علاؤ الدین مفتی دمشق مصنف درمختار در منتقی شرح ملتقی غائب شدن سرخی شرقی نوشته اند و مفتی مرحوم درمعنی حدیث اذا اقبل اللیل من ههنا فقد افطر الصائم میفرماید اذا وجد الظلمة حسًّا فی جهة الشرق وسنیان این دیار و این زمان وقتیکه افطار میکنند مقدم تر از غیبت حمرۂ شرقیست و اگر انتظار غیبت آن کرده شود تاخیر در افطار میباشد بحدیکه خلاف استحباب نزد هرکس لازم می آید و ظاهرا وقتیکه افطار آن ستادست از علمای سلف بطریق توارث معلوم کرده اند و درین معلوم تخالف با قول مفتی مرحوم که سنی حنفی محقق ست هویداست۔

جواب تحقیق حال نزدیک فقیر رفیع الدین آنست که وقت اول صبح صادق ملاحظه باید کرد که در عین افق شرقی سواد و بالای آن خط بیاض و بالای آن سواد می باشد منشاء اوّل عدم تبین نور شمس ست بسبب کثافت کره بخار و سبب ثانی بیاض نور شمس ست وسبب ثالث سواد لیل که ظلّ ارض ست امّا چون

این هر سه مواضع بخاطر نشست باید دانست که مکرر دیده شد که در مقام اوّل سواد بنظر می آید و هنوز قرص شمس بالای افق موجود ست پس ظهور سواد در آن مقام اعتبار ندارد وارتفاع سواد در مقام ثانی همان دلیل غروب ست و مشائ الیه در حدیث شریف اذا اقبل اللیل ای السواد من ههنا ای المشرق و ادبر النهار ای قرص الشمس من ههنا ای المغرب فقد افطر الصائم وازینجانکته دقیق معلوم میشود که شروع ابتدای لیل از غروب قرص کرده پس چرا ابتداء نهار از طلوع نکرده و بتحقیق نظر شروع سواد لیل و بیاض ضدین اند تضاد ایشان در محل واحد میباشد پس مقابل سواد آن موضع بیاض همان موضع ست نه بیاض محل دیگر و مراد آنکه زوال حمرة گفته ازان موضع ست نه از سائر جهت مشرق که آن خود بعد غروب میشود و اما حمرة و سواد موضع سیوم پس اعتبارے ندارد حکم او حکم سائر اجزاء فلک ست که در قرب افق شرقیست واللہ اعلم بالصواب۔

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

قاعدہ مناسخہ در علم فرائض

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ علی رسولہ میگوید بندہ مسکین محمد رفیع الدین قاعدہ
اسہل واخصر در مناسخہ آنکہ تصحیح بطن اوّل وثانی را در نہ آنہا قسمت نمودہ نسبت
در تصحیح بطن ثانی و مافی الید او بیند در تماثیل بر ہریکے بعد خط عرضی صفر
نہند و در تداخل براقل صفر و براکثر خارج مشتمل براقل و واحد را داخل در
ہمہ اعداد شمارند و خارج از قسمت ہر عددے بروئے ہمان عدد را دانند و در
توافق بر ہریکی وفق اوکہ قسمتش بر عادست پس بینہما فی نوشتہ در وعاد
نویسند و در تباین ہریکی را ثابت دارند وہمچنین در سائر بطون وبرای تحصیل
مافی الید اموات دیگر میت از ہر جاکہ چیزی گرفتہ آنرا در منقح مافی الید آنجا
اگر باشد باز در منقح تصحیحات متاخرہ حاصل یکے را در دیگری ضرب کنند مجموع
حاصلات بطون مافی الید اوست بطون تمام شوند مافی الید بر زندہ را
بدستور گرفتہ زیر نام او در سطر احیا نویسند و حاصل ضرب تصحیح اول را
ہمچنان در منقح سائر تصحیحات جامعۃ المسائل سازند تا عمل تمام شود و از ورثہ
ہر بطن زیر ہر کہ مردہ باشد و سہم او در بقیہ بہمان درجہ تقسیم شدہ است
کان لم یکن نویسند و تصحیح در مابقی نمایند و اگر وارثے را یک وارث باشد
فقط زیر سہم او علامت موت کردہ اگر وارثش در ہمان بطن باشد بر سہم

او سہم میت اضافہ کنند والا ورثہ زیر او نوشتہ قرابت و نام آں وارث نویسند و سہامش باو دہند و اگر ورثہ یک بطن در موت متلاحق شوند و میراث ایشان بریک کسی یا زیادہ قرار یافتہ اگرچہ پیش ازاں بطن از جای دیگر گرفتہ باشند زیر یک مد اسامی و ترتیب آنہا بعبارت نوشتہ تا مستقر سہام رسانند و تصحیح موافق او کنند و مافی الید ہریکی از بطون سابقہ جمع کردہ باو دہند و مستقر سہامہ نویسند و قرابت و نام او ثابت کنند وسہم تصحیح باو دہند۔

قاعدہ تحریم النّساء

قاعدہ تحریم النساء

باسمہ سبحانہ باید دانست کہ زنانیکہ نکاح ایشان حرام سہ قسمند
اول آنانکہ بسبب نسب، حرام شدہ اند
دوم. آنانکہ بسبب مصاہرت یعنی علاقہ سمدھیانہ حرام شدہ
سوم آنانکہ بسبب رضاع یعنی شیر خوردن حرام میشوند قسم اوّل چہار
صنف ست فرع اصل فرع قریب صلبی اصل بعید فرع بمعنی شاخ ست
و دریںجا مُراد زنیست کہ ازو پیدا شدہ باشد بے واسطہ چون دختر یا بواسطہ
چون دختر پسر یعنی پوتی یا دختر دختر یعنی نواسی و ہمچنین ہر قدر پشتہا بگذرد
از اولاد دختری یا پسری و اصل بمعنی بیخ ست و مراد اینجا زنیکہ این شخص
ازو پیدا شود بیواسطہ مثل مادر یا بواسطہ نانی و دادی علی ہذاالقیاس مثلاً
والدہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم محرم ہمہ سادات ند و حکم والدہ ایشان
دارند و اصل قریب پدر و مادرست پس فرع اصل قریب ہمشیرہ و برادرانند
و ایشان سہ قسمند اعیانی کہ در پدر و مادر اتحاد دارند و علاتی کہ پدر یک
باشد و مادر دو و اخیافی بعکس آن یعنی پدر دو و مادر یک و اولاد ایشان تاہر
قدر کہ باشد نیز حرامند پس ہر سہ قسم معہ اولاد خود داخل در فرع اصل
قریبند و صلبی بمعنی شخصیکہ از صلب او پیدا شود بیواسطہ پس دختر صلبی
ست نہ نواسی و پوتی و اصل بعید ہر شخص کہ خواہ زن خواہ مرد کہ ازو

این کس پیدا شده باشد سوای مادرو؛ پدر پس صلبی اصل بعید عمه است که دختر جد صحیح ست و خاله که دختر جد فاسد ست و همین قسم دختر جد جد و دختر جده جده پس مثلاً حضرت صفیہؓ عمه پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم محرم همه سادات اند و حضرت عائشه صدیقهؓ محرم همه صدیقیان اند و حضرت حفصہؓ محرم فاروقیان و قسم دوم که محرمان بجهتہ مصاهره اند نیز چهار صنف اند اول حلیله اصل خواه قریب باشد خواه بعید و حلیله نیز عام ست و آنکه زوجه باشد یا سریه یعنی حرم دوم حلیله فرع و درینجاهم حلیله و فرع هر دو را عام باید فهمید سوم اصل منکوحه چهارم فرع منکوحه بشرطیکه بمنکوحه صحبت شده باشد و قسم سوم که بجهت شیر حرام میشود احتیاج تفصیل آن نیست اقسام آن مثل اقسام قسم اول ست و در بیان آن این بیت کفایت ست بیت

از جانب شیرده همه خویش شوند

واز جانب شیرخواره زد جان و فروع

وبعض زنان هستند که جمع درمیان ایشان حرام ست

مثل دو همشیره و خاله و بهانجی و عمه و بهتیجی و این قسم زنان را در نکاح جمع کردن یا بهردو صحبت داشتن اگر هر دو کنیزک باشند یا یکے را بنکاح آوردن دیگر یرا بصحبت داشتن اگر یک کنیزک باشد ... از ادهمه حرام ست و قاعده معلوم کردن این قسم زنان آنست که اگر یکی را این هر دو زن مردفرض کرده شود نکاح درمیان ایشان حرام باشد باید دانست که این محرمات که مذکور شد همه در قرآن مجید موجود ست حرمت علیکم تا آخر بیان اوست و اگر کسی را این تفصیل ازان آیت

خاطر نشین نشود پس موقوف بر تامل ست بادنی التفات روشن میگردد اما وجہ عقلی و سبب آن تعمق دران و تفتیش آن ضرور نیست بلکہ حکم خدا و رسول و قبول احکام ایشان کافی ست اما در خاطر فاتر کاتب الحروف تقریری جا یافتہ و اصل آن از اساتذہ کرام شنیدہ است اگر خطای راہ یابد پس عفو فرمودہ باصلاح مبدل سازند روشن بر خرد خردمندان باد کہ مردار بازوجہ خود معاملہ کہ نمونہ معاملہ خداوند حقیقی بہ بندگان باشد ضروریست و این معاملہ در خرد خردمندان ملہم ست اگر بسبب قصور خرد دران خلل راہ یابد انتظام کارخانہ مختل شود و آن معاملہ لطف ست ممزوج بنوعی از قہر چنانچہ الرجال قوامون علی النساء وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ و حدیث کہ اگر در شرع جائز بودی کہ مخلوق مخلوق دیگر را سجدہ کند زن را امر میکردم کہ شوہر را سجدہ کند و شواہد این از معاملہ اصحاب خرد بازواج خود بسیارے بر آید و قہر را نوعی تذلیل نیز لازم ست چنانکہ حالت وطی برین امر گواہ معتبر ست ولہذا زوجہ را بفراش کہ زیر پای آید و پے سپر کردہ میشود تعبیر نمودہ اند چون این مقدمہ ممہد شد پس زنانیکہ تعظیم ایشان بہمہ وجوہ واجب ست یا محض بایشان معاملہ لطف و رحمت باید کرد حرام فرمودہ اند پس آدمی را تعظیم اصول خود واجب ست و ہمچنین رحمت و لطف باً نہا اگر نکاح بایشان جائز بودی نعوذ باللہ عجب اہانت و ذلت و قہر کہ صحبت و جماع و خدمات دیگر را ضرورست لازم آمدی و کسیکہ اورا از خود بر آوردہ بود بر او جست میکرد و این حالت مشابہت دارد بحالت آب کہ از بالا مثلاً بطرف نشیب آید ہمچنین این کس از طرف اصول کہ بالا از واند بطرف نشیب انتقال نمودہ و اجزای این کس کہ منی مرد و زن و خون حیض زن ست

این حرکت هابطه گردد اگر با اصول خود صحبت نماید گویا حرکت صاعده آبست
که از طرف نشیب ببالا میرود و این حرکت محال ست لهذا کسی از بنی آدم
باین امر مرتکب نشده و گاهی از وقت حضرت آدم علیه السلام تا این شریعت
که خاتم شریعتهاست جائز و مباح نگشته و اگر کسی باین امر مرتکب شود
معاذ الله منها صاف از دائره انسانیت برمی آید و حیوان هم تماماً باین
فعل مرتکب نشوند بلکه بعض آنها از مادر خود احتراز نمایند پس فهم شناعت
این کار رغبة انسان موجودست و چون شیرزن خورد آن شیر جزء این شخص
گشت پس آن زن همچو مادر او شد و مادر او نانی او و هرگاه مدار این
بر جزء شدن شیرست لهذا اگر در مدت رضاع که دو سال ست یا دو ونیم
سال علی اختلاف المذهبین شیر خورد حکم مادر پیدا میشود والا نه زیراکه بعد
ازین مدت شیر جزء و نمای بدن آن شخص نمیشود بسبب خوردن غذا
و غذا جزء اصلی میباشد و خوشدامن قائم مقام مادرست بسبب آنکه
انعام و احسان مثل انعام و احسان مادرست بسبب تزویج دختر خود باین
شخص که موجب حفاظت فرج و آرام و انسیت و ابقای جهت اولادست
و علی هذا القیاس تمام اصول زن و باکسانیکه محض معامله شفقت باید از
ایشان نیز حرام ست و این فروع اندو درین حکم داخل شده ازواج
فروع و فروع زوجه موطوئه که حکم دختر پیدا میکند و با برادر و ... اگر
اگر تعظیم و لطف هر دو ضرورست و اگر صغیر اند محض لطف و
شفقت و همچنین با اولاد ایشان و کسی که صلبی اصل بعید باشند برابر
اصل دیگر خواهد بود مثلاً عمه صلبی جدا است و برابر پدر و تعظیم ایشان
نیز ضرورست و حدیث عم الرجل صنو ابیه واکرموا العباس

فانه من بقیة آیاتی وانما الخالة ام وآیت نعبد الهك والٰه آبائك ابراهیم و اسمعیل و اسحاق الله واحد
این حال ست پس ایشان را ہم زیر خود کشیدن خلاف انسانیت ست پس اگر اولاد ایشان را بنا بر شفقت و لطف حرام میساختند کارخانه نکاح بند میشد بنا بران چون دو پشت حائل شدند ان شفقت و الفت محض موقوف ماند و معامله محبت ممزوج بقهر ممکن شد و ہنود این دیار و مثل که تا ہشت پشت و مثل آن حکم اصل قریب میدهند ترجیح بلا مرجح ست که اصول بعیده همه برابرند جد و جد جد یک حکم چون بعید شد پس بیک واسطه باشد یا ہفت ہشت و حلیله اب ہم بجای مادر میشود و سبب منع جمع آنست که ضرتین را نزاع و خلاف باہم و از خوبی یکی ناخوشی دیگری جبلی ست پس آن زنانیکه علاقه قرابت قریبه محرمیت داشته باشند سلوک ایشان لابدی ست بنا بر صلهٔ رحم که بر بسیار نزین تاکیدات در شرع وارد شده پس اگر کسی جمع نماید گویا باعث این قسم گناه که قطع رحم ست گردد لہذا اگر بعد موت یکی یا طلاق و گذشتن عدت نکاح کند مضائقه ندارد و ہمین جهت اگر در بہشت جمع شوند نیز خلل ندارد و نزعنا ما فی صدورہم من غل۔

رسالۂ اصطرلاب

رسالۂ اصطرلاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمد ونصلی

ریسمانی کہ در اصطرلاب می آویزند علاقہ نامند و آنچہ علاقہ در دست حلقہ است و انچہ در دست عروہ است و آنچہ عروہ در و میخ زدہ است کرسی ست و دائرہ کہ زیر کرسی ست حجرہ است و حجرہ را دو طرف ست ظہر و بطن پس طول و عرض بلاد نقش اما در بطن میکنند و بر محیط حجرہ سہ صدو شصت درجہ نقش میکنند ابتدا از خط علاقہ میکنند و بجانب یمین بزیادتی پنج پنج یا شش شش رقمہا مینویسند تا آنکہ انتہا با بر بر خط علاقہ شود و در بطن حجرہ زیادتی میباشد متصل محیط کہ آنرا ممسک بگویند و در بطن حجرہ صفحات العرض میباشد موافق ہر عرض اما بقیاس میباید کہ از خط استوا تا عرض تسعین نو صفحہ باشد بر پنجاہ و پنج لوح اما سبب تعذر بر پنج شش لوح اکتفا میکنند یکی لوح مدور میباشد کہ ہر یک طرف از صفحہ میزان العنکبوت مینویسند یعنی عرض تمام المیل و بطرف دیگر صفحہ افاقی یعنی دائرہ افق ہر عرض بدون مقنطرات برو مینگارند و دیگر صفحات ہر عرضیکہ مطلوب درکار باشد مینویسند صفحات عرض شہرہای کہ مسکن خود و حوالی مسکن ست کہ اکثر سفر بانہا میشود و مانند صفحۂ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ و مبل کلی و مانند آن بالجملہ بر ہر صفحہ سہ دائرہ متوازی

میبنولیسند که مرکز آن مرکز صفحه میباشد آنکه کلان ترست مدار راس الجدی
ست و آنکه میان ست مدار راس الحمل والمیزان یعنی معدل النهار ست
و آنکه خورد ترست مدار راس السرطان ست و این هر سه دائره را مفرد میگویند
و خط متقاطع عندالمرکز بر زوایا قائمه یکی خط علاقه است و آنرا خط وسط
السماء و خط نصف النهار میگویند و گاهی قسم فوقانی او را وسط السماء و
قسم تحتانی وسط الارض میگویند و دوم خط مشرق و مغرب و این را
افق خط استوا نیز میگویند و بعد ازین یک طرف که طرف علاقه است
دوائر کثیره میباشد بر غیر مرکز صفحه بعض تام و بعض ناقص یکی محیط دیگرے
آنکه پائین تر از همه است و از همه کلان ترست دائره افق ست و بالای
آن مقنطرات ارتفاع اند در اسطرلاب تام مقابل هر درجه ارتفاع مقنطره
میباشد و در اصطرلاب نصفی مقابل هر دو درجه یک دائره و در اصطرلاب
ثلثی مقابل هر سه درجه یک دائره و در سدسی مقابل هر شش یک دائره
چون اصطرلاب را بوضعی نهند که کرسی اعلا شود انچه طرف یسار ناظر باشد
مقنطرات شرقی اند و انچه طرف یمین باشد مقنطرات غربی اند و از صفحه
هر دو طرف بازای هر شش درجه رقمی بحساب ابجد مینویسند و اندرون
همه خورد تر دائره که تامه میباشد و حرف صه در و مرقوم میباشد مرکز
قسمت راس ست و نیز دائره میباشد که از مرکز صه دائره میکنند و دوائر
افق را با مدار میزان و حمل تقاطع میکنند و آن هر دو تقاطع نقطه مشرق و
مغرب اند و این دائره اول السموات بلد است و مابین افق مینویسند بعرض کذا
او ساعات نهار اطول او کذا و بعد ازین سه قسم خطوط زیر افق میباشد یک
نوع خطوط اند که بجانب اخر صفحه متصل اند و مجتمع میشوند نزد مرکز واحد که

آن گاهی بر صفحه میباشد و گاهی متوهم خارج صفحه و آن دوائر ارتفاع اند
که باختلاف قوسهای سمت از دائره افق تا بهمان مرکز برسند اینهارا
دوائر سمیة گویند اکثر اوقات این خطوط را پائین افق میکشند و در بعض
اوقات از نقطه سمت الراس می آرند و بافق میرسانند و قسم دوم خطوط
ساعات مستویه است و آن حفظها میباشند مقوس تضائف آنها بطرف
مدار راس الجدی و تحدیب آنها بطرف مشرق و تقعیر آنها بطرف مغرب
بعدد ساعات نهارا طول در آنها شهر و این خطوط را منقوط میکشند برای
امتیاز و قسم سوم خطوط ساعات معوجه ان و آن یازده خط میباشند یکی
ازان خط سمت القدم ست که از مرکز صفحه بپائین میرسد و پنج بطرف مغرب
که تقعیر آنها بجانب مغرب ست و پنج بطرف مشرق که تقعیر آنها بجانب
مشرق ست تضائف اینها هم بجانب مدار سرطان میباشد انبساط آنها
بجانب پائیں صفحهٔ و بالای این صفحات عنکبوت میباشد و آن صفحه است
مشبک مشتمل بر دو دائره یکی نام خورد تر ست آن منطقة البروج ست و
مقسوم ست به بروج اثنا عشر و زیادتی که برین دائره بر راس الجدی
میباشد آنرا مری گویند و محاذات آن اجزای حجره میشمارند که آن فی الحقیقت
عبارت از اجزای معدل النهارند دوم دائره ناقص کلان تر و آن مدار
قلب عقرب ست و جنوبی غبر ازان کوکبی در اصطرلاب نمیباشد
و سوای آن لوکہائے۔

سوالات فارسی

سوالات فارسی

سوال اوّل نو روزرا کہ عبارت از تحویل شمس ست در برج حمل ہر سال منجمان رنگے بیان میکنند چہ معنی دارد۔

جواب اوّل منجمان ہرکوکب را از ہر جنس منسوبات مقرر نمودہ اندچہ از اعضای انسان وچہ از قوای او وچہ از طبقات مردم وچہ از فلزات و نباتات و حیوانات وطعوم و ایام وساعات پس ہمچنین از رنگہا برای ہریکے تشخیص کردہ اندو میگویند تصدیق آن اینست کہ ہرگاہ لون جنسی را باین قاعدہ استخراج کنیم مطابق می افتد پس باین مناسبت رنگ نوٗ روز مقرر میکنند نہ آنکہ فی نفسہ رنگ داشتہ باشد وثانیا آنکہ وقت نو روزرا برنگ صاحب ساعت وصاحب طالع ترکیب دادہ بیان میکنندو این الوان دران کوکب حقیقی نیست امانسبت کردن بنو روز اسناد مجازی ست بعلاقہ ظرفیت زمانی۔

سوال دوم ترکان کہ دوازدہ سال را باسم جانوران قرار دادہ اندچہ وجہ ست وعوام کہ آنرا سواری نو روز میگویند چہ معنی دارد

جواب مینویسند کہ ترکان تعمق در مناسبات خفیہ این اسامی مقرر کردہ اند اما ظاہر آنست کہ یا بمجرد اصطلاح ست یا باستقرار ناقص کہ وقت تسمیہ بدست آمدہ مثل تولد این حیوانات دران سال بیشتر شدہ باشد یا مردم را میل بصفات مالوف این حیوانات افزون گشتہ باشد وتسمیہ مردم آنرا بسواری نو روز محض

توہم واہی ست۔

سوال سوم تقسیم بروج دوازدہ گانہ و نامہای آنہا برای اجزاء سطح فلک ست یا برای جملہ ازکواکب کہ برصورت مسمیات آن اسماء واقع شدہ۔

جواب اہل یونان اسامی بروج برای اجزا فلک مقرر کردہ اند کہ از تثلیث ہریک از چہار ربع منطقۃ بروج کہ مابین الاعتدال والانقلاب حاصل شدہ و در خطوط کواکب و احکام سعادت ونحوست ہمانرا بکار یبرند و تسمیہ باین اسماء بنا برانست کہ وقت تسمیہ این صور درآن اجزا بودند بعد زوال آنہا برای محافظت مناسبت از اختلال ہمان اسامی نگاہ داشتند یا بنا بران بود کہ اعتقاد مسمین عدم انتقال آنہا بود و متاخرین درانہا متابعت متقدمین نمودند اما اہل ہند بروج را راس میگویند و بد و نوع اعتبار کردہ اندیکے در ضبط ایام و فصول وظلال باعتبار نقاط و دیگر در ضبط خطوط و احکام سعادت و نحوست بحسب صور و اول را حساب سابن مینامند ثانی را حساب نرین و این تفرق بساطت فلک واختلاف فلک ثامن انسب ست اگرچہ اہل ہند موافق اہل فرنگ اعتقاد وجود فلک ندارند بلکہ حلار میا زکارند پس بوساطت و ترکیب چہ رسد واللہ اعلم

سوال از غلام علی شاہ سیرقدمی چیست و سیرنظری چیست و این ہردو لفظ درکلام حضرت مجدد قدس سرہ واقع ست و بیان فرمایند کہ طریق تلقین طریقہ جذب چیست و طریق تلقین طریقہ سلوک چیست۔

جواب سیرنظری مشاہدہ مقامے بدون یافتن انوار وآثار ان در خود و سیرقدمی دخول دران مقام و یافتن انوار و آثاران درخود و لفظ جذب و سلوک چہار معنی دارد اول گسستہ گشتن رشتہ عقل بصدمہ و درد و ناگسستن آن دوم ظہور آثار مطلوبیت ومحبوبیت در طالب و ظہور آثار محبیت و درد طلب

اگر این معنی تمیز بمضمون یحبہم و یحبونہ نمیبود مگر محبوبیت لیکن مُراد از آثار محبوبیت سبق مشاہدہ است بر مجاہدہ و مراد محبیت سبق مجاہدہ است بر مشاہدہ ۔ سوم خرق حجب وجود بفنا و بقا و تہذیب باطن باخلاق صالحہ و اقوال فاضلہ چہارم وتورع سلوک بنوعی کہ مصالح معاش فوت شود بوجہی کہ این مصالح فوت نشود این مراتب را فہمیدہ تلقین آن نمودن میتواند شد از کسی کہ قوتِ باطن دارد وطی مراتب فنا و بقا کردہ است واللہ اعلم۔

سوال از شاہ مذکور

حضرت سلامت بعد تسلیمات معروض میدارد وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ولقد ذرءنا لجہنم کثیرا من الجن والانس کل میسر لما خلق لہ تطبیق و تاویل این کلام صادق مصدوق چیست سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اٰباؤنا فللہ الحجۃ البالغۃ فلو شاء لہدٰکم اجمعین درصورتیکہ مشیت ایشان تابع مشیت الٰہی باشد بتبلیغ رسل حجت چگونہ باشد مگر کہ ایشان را قدرت و اختیار مستقل باشد پس بعدم قبول دعوت حجۃ بالغہ ثابت میشود تاویل این آیات حقہ چیست و ازین قبیل ست ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقہم ای للاختلاف چنانچہ صریح ہمین ست وہم چنین ست وما کان لنفس ان تومن الا باذن اللہ ای بامر اللہ ومشیتہ کما ہو الظاہر پس تاویل و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون چیست از آیات شریفہ صریح ظاہر میشود کہ مشیت بندگان تابع ست مشیت الٰہی را پس با بلاغ رسل حجت بالغہ چگونہ ثابت میشود و فائدہ انذار چیست در صورت تابع بودن مشیت بندگان الٰہی را و مخلوق خدا بودن اعمال ایشان اختیار و کسب عبارت

از چلیست کہ تکلیف شرعی بان متوجہ است امنت باللہ و ملائکتہ و کتبہ و رسلہ و ایاتہ علی مراد اللہ و رسولہ وما انا من المشرکین و رسولی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فما جاء بہ حق وصدق لاریب فیہ۔

جواب سلکم اللہ وعظمکم اللہ از فقیر رفیع الدین عفی عنہ بعد از سلام باید دانست کہ در کریمہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون سہ اشکال متوہم میشود یکی در لام تعلیل کہ قدریہ افعال الہی را معلل بغرض میدانند و اہل سنت وحکماء تعلیل بغرض در افعال الہی محال میگویند و انچہ اقرب بصوات مینماید آنست کہ ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد اختیار کردہ کہ جمیل فعل الہی را معلل بغرض کردن باطلست لزوم تسلسل و نفی غرض بالکلیۃ نیز منافی بسیاری از ادلہ سمعیہ وعقلیہ است پس بعضی افعال معلل بغرض باشند و بعضے نہ

اشکال دوم در لفظ عبادت کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیز حمل کردہ آید چنانکہ گفتہ اند لے لیعرفون در جمیع انس وجن متحقق نیست وتخلف مرادِ الہی غیر جائز و تحقیق آنکہ حمل بر عبادت صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض ست۔

اشکال سوم در حصر کہ از کلمہ الا مفہوم ست بدلالت و لقد ذرءنا لجہنم و دلالت ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقہم تحقیق معنی آیۃ آنکہ غایت دو قسمست یکے غایت وجود نوع یعنی اگر نوع بکمال خود متحقق گردد چنین آثار بروی متفرع باشند وجائیکہ نباشند آن فرد در ذات خود موصوف بہ نقصان وخسران باشد دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین با خصوصیات خود منشا و مورد چنین آثار و لوازم باشد خواہ کمال او باشد خواہ نقصان او و نیز غایت

نوع دو قسمست یکی انچه اشرف کمالات ست که اورا تعبیر بغایت حقیقی و مقصود اصلی توان کرد و دیگر آنچه کمتر ست که اورا بغایت ضمنی و مقصود تبعی تسمیه توانکرد پس مدلول آیه کریمه اینست که نه پیدا کرده ام نوع جن و انس را مگر بوضعی که کمال اشرف نوعی ست آنها عبادت من ست وهر که ازین فضیلت قاصر ماند از کمال خود محروم ست و مقصود در آیه ولقد ذرءنا لجهنم غایات شخصیه است یعنی بعضے افراد را ناقص آفریده ام تا طعمه جهنم باشند و در انجا مظهر انواع قدرت الٰہی و مورد ہزاران صفات جلال گردند اگرچه از کمال نوعی خود دور افتند پس اختلاف رفع شد مثالش آنکه مزارع گندم را برای خوردن می کارد از انجمله بسیارے طعمۂ جانوران میشود و بسیارے در خاک ضائع میگردد و بعضی سوخته میشود این بحسب غایت شخصیه است و برخے بکار می آید در ضما دو مرہم و پیوند کاغذ ہا اینهم کمالے است که منفعت و مقصود ست اما در جنب منفعت که خواہد شد شمار نتوانکرد و برین قیاس باید کرد احوال اکثر صناعات بلکه پرورش کردن اکثر حیوانات ہر سه قسم اغراض و غایات در وے متحقق میباشد مختصر تر آنکه گویم ہمچنانکه امر الٰہی دو قسمست تکوینی و تشریعی ہمچنین غایات نیز دو قسمست تکوینی و تشریعی مثلاً غایت تشریعی شمس و قمر معرفت مواقیت و استدلال صانع ست و تکوینی اصلاح عناصر و موالید بلکه عالم ست چنانکه امر تکوینی را عصیان نیست و تشریعی راہست ہمچنان غایت تکوینی را تخلف نیست و تشریعی راہست پس معنیش آنکه غایت تشریعی خلقت جن و انس عبادت ست بجا آرند یا نه و غایت تکوینی تعمیر نشاتین ست که آن حتمی الوقوع ست والله اعلم۔

خلق جنّ و انس تشریعًا ببین
نیست جز بہر عبادت اے امین
گر گرائی سوی تکوین ای جہول
نیست راضی از تو رب العالمین

جواب اوّل قوله تعالیٰ سیقول الذین اشرکوا لوشاء الله ما اشرکنا ولا اٰباء نا ولاحرمنا من دونه من شی کذلك کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلوشاء لهدٰکم اجمعین این آیه را قدریه حمل بر مسئله جبر و اختیار ساخته در رد اہل سنت می آرند و بسیاقش بآن مطابقت ندارد عند التحقیق معنے آیہ چنین ست زود خواهند گفت آنانکہ شرک میکنند در مقام استدلال بر صحت شرک و حرمت بحائر و سوائب کہ حق تعالیٰ از شرک آوردن ما آگاہ ست و بر ما غالب ست اگر خواستے کہ ما شرک نیاریم و تحریم نکنیم واین را مکروہ میداشت البتہ این معنی از ما ظهور نمی پیوست پس تقریر نمودن جناب الٰہی ما را برین کار قرنا بعد قرن دلیل حقیقت و مرضی بودن اوست دران جناب حق سبحانہ تعالےٰ این را سہ وجہ جواب بیان فرمودہ اول کذلک کذب الذین من قبلہم حتی ذاقوا باسناد این بطریق نقض ست اگر دلالت دلیل شما صحیح میبود در امم سابقہ مثل عاد و ثمود متخلف نمیشد حالانکہ عقوبت ایشان برہمین کار بعد انذار کہ دلیل کراہت و سخط ست بموجب تقریر مینوان کرد کہ اگر تقریر تخلف نشدہ و این را بطریق معارضہ نیز بر شرک دلیل رضاست اذاقہ باس بران دلیل سخط ست و بطریق منع تقریر

نیز یعنی من قبلہم را نیز مہلت دادہ مواخذہ نمودیم پس عادت الٰہی امہال مجرمین ست واین مدت امہال شما بود واکنون بہ بعثت رسول ردآن کردہ میشود پس غرہ بر تقریر نشوید بلکہ منتظر انتقام باشید۔

جواب سوم قل ہل عندکم من علم الآیہ واین بطریق منع ست یعنی دلیل صحت دعوی واجب ست کہ بر تصدیق دعوی مقدم باشد و تقریر بر شرک امریست کہ بعد از وقوع آن فہمیدہ اید پس دلیلے کہ متبوع شماست اگر عقلیست تقریر نمایند واگر نقلیست بصحت رسانید وچون ندارید معلوم شد کہ قول شما دراصل بے دلیل بودہ است کہ بظن وتخمین فضیلت آبار و اسلاف خود قرار دادہ اید و آنہا مثل شما بتوہمات فاسدہ اعتقاد کردہ اند وبحقیقت ہمہ جہل مرکب ست۔

جواب سوم فلو شاء لہدٰکم اجمعین واین بطریق معارضہ بالقلب ست یعنی عدم تخلف مراد از مشیت الٰہی دلیل آنست کہ حق تعالے ہدایت مجموع شما نخواستہ است پس ہر کہ اتباع حق کرد مہتدی مفلح ست وہر کہ نکردہ ارادہ الٰہی درحق او ضلالت وخذلان اوست پس معاند باید کہ بر عناد حال خود ترسان ولرزان شود کہ ارادہ الٰہی درحق او بعقوبت مصروف خواہد گشت وتخلف آن ممکن نخواہد بود واز اہتدای استقبالی مایوس نشود کہ عدم تعلق ارادہ الٰہی بہدایتش تا آنکہ ختم بر کفر نشود معلوم نیست واگر مہتدی گشت معلوم خواہد شد کہ ارادۂ الٰہی درحق او ہدایت بود پس حجت الٰہی برابطال شرک ونفی تحریم بحائر وسوائب بے مزاحمت شبہ بمقصود بالغ گردید اماچون معارضہ باین تقریر مبتنی بر ثبوت حقیقت توحید وبطلان شرک بود کلمہ فللّٰہ الحجۃ البالغہ را بر جواب سوم کہ متضمن فائدہ جدیدہ ترغیب و ترتیب

بود مقدم کرده شد و جواب را مصدر بفاء تفریع نموده آمد واللہ اعلم۔

امّا مسئلہ جبر و اختیار و فرق میان خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضاء و جمع آں با تکلیف و جزا پس سرے غامض ست کہ عالم را بحیرت افگندہ طریق اسلم درآں تسلی دل باجمال و تفویض تفصیل بعلم الٰہی ست اما وجہ مختصر کہ مناسب مقام و مطابق مضمون اشارت شہود اربعہ است یعنی قرآن و عرفان و برہان و وجدان در ضمن چند نکتہ اظہار کردہ میشود حق تعالیٰ جنان و لسان را در تصویر و تقریر صدق سداد بخشد

نکتہ اوّل بدانند کہ ہمچنانکہ اختیار انسان در افعال خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جوب و فرق کردن میان ہبوط و سقوط تبعیت این افعال مر داعیہ را کہ مسمی بقصد و عزم و ارادہ و نیت ست ضروری وجدانیست بر ہمہ نہج از قبیل ضروریات ست کہ انسان را درین داعیہ اختیار نیست بلکہ این داعیہ تابع میباشد اموری راکہ از قدرت خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضای اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت، اکابر و احباب و مانند آں ..... کہ بر طبق ..... برانگیختہ میشود و بحسب آں رجحان میبابد پس معلوم گشت کہ انسان در عین اختیار خود مجبور ست و بےچارہ خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ او باین امور اضطراری و مجبور نمیتواند و این بحث بادی الرای ... و عند التحقیق چنانکہ اجتماع معدات موجب فیضان نفس مختار ... اختیار در و گردیدہ و ہمچنان و حادث موجب ترجیح اختیار میشود پس ظاہر شد کہ آنچہ حال کہ منافی اختیار ست ہمان ست کہ برخلاف داعیہ کہ شناخت مصلحت منبعث میگردد حاصل شود نہ آنکہ مولد و موجب ارادہ است و معنی مختار بودن انسان آنست

که سبب اجبر افعال او صفت اختیار ست نه آنکه مبدار آنها محض اختیار ست بے موجب خارجی پس مقابله جبر باختیار از قبیله مقابله وحدت باکثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدات ست و بازِ نفس کثرت معروض وحدات ست باعتبار نوع که عشره مثلاً واحد ست ممتاز از نه و یازده و هم باعتبار شخص که ده درہم یک عشره است و ده دینار عشره دیگر و مقابل کثرت همان وحدت ست که طبیعت معروض را در بذل کثرت باشد مثلاً دینار یکی باشد نه ده پس تبعیت مشیت عبادِ مشیت الٰہی را که مدلول وماتشاؤن الا ان یشاءالله وما کان لنفس ان تومن الا باذن الله است بآن معنی که ہرگاه مصالح عبد که بحسب اغراض و اخلاق او مرغوب و ملایم در مدرکه او متحقق شوند داعیه فعل موافق آن در قلب او از فیض حضرت قیوم علی الاطلاق منبعث گردد در افعال بر طبق آن داعیه وقوع یابند موکد اختیار عبد ست نه منافی آن و نه منافی امر و نہی بنده بمعنی تعلیم مصالح معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت او را کردن۔

نکتۂ ثانی بداند که فعل دو قسم ست یکے تلبس بحرکت و سکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب شود بر آن چیزے که علاقه مناسبت و تبعیة با او دارد. چنانچه ہر یکے را از حال خود و امثال خود ظاہر ست این را فعل امکانی خوانیم و این علاقه گاہی خفی باشد که بغیر از کثرت ترتب معلوم نشود و مثل اعمال سحر و تاثیر جن و گاہی جلی باشد اگرچه متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویه بالجمله این تلبس اگر بداعیه فعل باشد آنرا کسب خوانند مانند ترتب حرکت ید بر اراده و ترتب حرکتِ الات بر حرکتِ دست و ترتب صناعات بر آلات و دوم اثباتِ قوام و وجود ست در مفهومے از مفهومات و نقل ان از مرتبه ثبوت یا انتفاء بظرف خارج و فکر مستقیم شہادت میدہد که صاحب این معنی نمیتواند مگر وجود حقیقی یعنی چیزے که

بذات خود ہست و ہست کن ست و مناقض عدم و رافع او ست لذاته و ہرچیزیکہ
در ذات خود تقریر و فعلیته ندارد و مداخل نفس ذات اثری کردد موجب قوام ذات
او نتواند بود بلکہ سبب اقرب ترتب آثار در ہر چیزے بعد اجتماع اسباب وحصول
شرائط و ارتفاع موانع نمیباشد مگر وجود و تقریر این را فعل وجوبی گوئیم و خلق
عبارت ازین ست پس نسبت خلق بشی نسبت وجود ست بماہیت و نسبت
کسب باو نسبت ماہیتی ست کہ شرط باشد بماہیتی کہ مشروط ست یا نسبت سبب
مودی بغایت مودی الیہ و چون جریان وجود در ممکنات بہ ترتیب ہست مثل روشنی
حجرہ بواسطہ روشندان و وصول فیض وجود بوسائط پس تاثیر امکانی ہم از تاثیر و
فعل حقیقی باشد علی الخصوص کہ انصباب وجود در اوانی امکان بحواس ظاہر و باطن
محسوس نیست و اوّل نظر عقل درمیان ظرف مظروف تمیز نمیکند و وضع اکثر الفاظ
برای چنین امور ست و چون لحوق وجود محقق ماہیات ست نہ رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نباشد بلکہ موجد و مفید او ست چنانچہ نور مظہر و مفید خصوصیات
الوانست نہ محو کنندۂ انہا۔

نکتہ ثالث بدانند کہ افاضہ موجودات بریکے در محل خود کہ مسمی ست بقضا
و افاضۂ آنہا در مبادی عالیہ مثل قلم و لوح و ملاء اعلی کہ مسمی ست بقدر ہر دو
مطابقند کہ ہر یکے از دیگر سر مو تفاوت ندارد و ہر چند قضا تابع قدرت ست از
انجہت کہ راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطر ست سابق زمانی احق
بمتبوعیت و قدر نیز تابع قضاست از انجہتہ کہ قدر حکایت ـــــسد موجود است
و حکایت فرع محکی عنہا ست اما بحسب تدقیق نظر ہر دو تابع ذات سلسلہ اند و
تلازم ہر دو شبیہ تلازم دو معلول یک علت ست بیانش آنکہ او ضاع وجود
عالم از جہت عموم قدرت الہی و استقلال و ارادہ او و صلاحیت قبول وجود در

جمیع ممکنات اگرچہ بے شمار است اما صفت جود الٰہی کہ توفر احکام ہر طبیعت بقدر گنجائش مادہ و ارتفاع معاوقات میخواہد و صفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات بلکہ برنشاہ ازاں براحسن و افضل وجوہ تقاضا میکند یک وضع معین میسازند کہ قابل تعدد محتملات و تردد در متشاکلات نیست کما قیل المختار اذا تحری الافضل فہو المتبوع سوائ مثالش تعین سلسلہ عددیہ است فی نفسہا اگرچہ در حصول خود بملاحظہ محاسب محتاج است واین سلسلہ باوجود تعین فی نفسہا محتاج بحضرت صانع ست جل شانہ بچندوجہ یکے در اتصال بوجود چنانچہ مبین گشت کہ این معنی حاصل نمیتواند شد مگر از انچہ بذات خود ہست و ہست کن باشد و حقیقی کہ مصداق اینست یا عین ذات واجب ست یا از لوازم آن ذات مقدسہ غیر را دران شرکت نیست و ہرکجا انقطاع این فیض توہم کنیم قوالب امکانی بغار عدم درافتند دوم انکہ اقامت و حفظ نظام این سلسلہ در اجزای او کہ امور متخالفہ کلیہ مشتمل بر مراتب کثیرہ اند نتواند شد مگر بفیض و بسط اسباب با اوزان و مقادیر محدودہ و چون ہریک از احاد سلسلہ استیفای احکام خود و رفع مخالف میخواہد باین کاروانی نشود پس لازم گشت ارتباط آن بانچہ خارج ست ازین سلسلہ و متساوی القیومیت ست با احاد او وآن غیر از حق جل شانہ نیست سوم آنکہ شناختن این اوزان و مقادیر محدودہ و تعلیم آن بکار گذاران کارخانہ قضا و حکومت در خصومات ایشان نتواند شد مگر از انچہ منصل الذات باشد بعین ہریک از اجزای این سلسلہ تا حق ہر طبیعت علی ماہی علیہ شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام و ضوابط شرح آن معیار در ہر حادثہ جزئیہ وآن معیار و محک حقیقی باید کہ ملائم جمیع طبائع و مکمل ہمہ واکمل از جمیع حقائق و منبع جمیع فضائل و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست پس غیر آن جناب

باین نتواند رسید و مثالش استخراج نغمهٔ معین از اوتار قانون ست که موقوف بر
معرفت نسب و مواضع تقرر ست و حفظ صوت غیر قارست بتوالی ضربات برحسب
ایقاعات دراینجا ضوابط کثیره واجب الرعایت ست مثل امتناع بترجیح مرجوح
وتخلف از علت تامه و وقوع بلا مقتضی و غیر آن وکسیکه این امور را راجع
باقتضائے طبیعت وجود و امتناع آن میکند بحقیقت شرح ہمیں معیار و محک
نموده که طبیعت وجود خود ہمان ست وازین ضوابط انچه مناسب این مبحث ست
دو ضابطه است غفلت ازان موجب سقطه وتہافت میشود یکے آنکه معلولات
جزئیه چون متقوم الذات اند بمبادی فاعله و مواد قابله وصور نوعیه وجنسیه لاجرم
در مرتبه علل کلیه خود مسلوب الذات و منتفی محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیه
که در مرتبهٔ ذات و لوازم خود مستغنی محض اند وآن علل را با علل خود ہمیں نسبت
ست ثم وثم مثلاً زید بما ہو زید متجوہر نمیشود مگر بعد تعین طبائع عناصر و
رب النوع انسان و اقسام امزجه و قوای کواکب پس اعتراض در کلیات بسبب
لزوم شرور جزئیه در ترکیب آنها باقطع نظر از آنکه برانها ہمه غایت محموده مترتب
میشود کلام لغو و باطل شد و تغیر احکام طبائع خواستن برای اصلاح بعض جزئیات
ناقصه مردود عقل و شرع آری گاہی بعض جزئیات را متعین در بعض مواطن
میگیریم و یا به نسبت بعض مبادی شخص تصور کرده زبان اعتراض به تغیر مبادی
دیگر کشاده میشود و ظاہر ست که نظر اول در مرتبهٔ نفس ذات سلسله مکان ست
ونظر ثانی از قصور فہم خود ست دوم آنکه تکمیل ہر نوع نمیشود مگر از راه خواص
نوعیه وصنفیه او مثلاً آہن باتش نرم وبآب سخت نوانکرد و نان را بالعکس
وتعلیم اسب بسواری ست وطوطی بگویائی پس اعتراض بر تعطیل عمارتے که
معماری ندارد باآنکه چرا ریاح و امطار مختلفه آن جناب را نگماشته اند بوضعیکه

خشت وگل بجای نشست وشیاطین را چرا بواخات ملکی مشرف نساختند تا
از صلحا میشدند مشعر برجہالت قائل تو انشمرد فاحفظ وا ما خوارق عادات مالوفہ
پس عادت نیست مستمر کہ وسعت اسباب غیبیہ و شہادیہ او را مرجع وموجب
میشوند بدون تمہید آن اسباب و غایات از قبیل ترجیح مرجوح خواہد بود کہ منافی
قاعدہ حکمت ست باجملہ این ملائمت معیار مسمی ست تمشیت از بہ چنانکہ
استحسان ورغبت دل را مشیت میگویند وضوابط شرح آں مسمی ست بحق کہ ما
خلقنا السموات والارض وما بینہما الا بالحق قالوا ماذا
قال ربکم قالوا الحق واللہ یقضی بالحق بیان اوست وسیلان وجود درہیا
کل امکانی مسمی ست بارادہ تکوین چنانکہ عزیمت وجدانی سربرآوردہ چشم را
بدیدن وگوش را بشنیدن وزبان را بگفتن و دست را بگرفتن و پای را برفتن
می آرد اوّل منشاء قدرت ست وثانی را منشاء قضا چنانکہ آتش نار بخاطر خود
درخت آتشی انار بعرض دو ذراع و ارتفاع پنج ذراع تصور کردہ است این
مرتبہ ذات سلسلہ ذات بعداز برادہ آہن ومس و شورہ وکبریت و انگشت
را بوضع و وزن معین ترتیب داد این مرتبۂ قدرت ست وبا ذدروے آتش
زد این مرتبہ قضاء ست پس درخت نمودار میگردد والعلم عنداللہ۔

نکتہ رابع بداند کہ آفرینش انسان بدینگونہ است کہ اول او را
انانیتی دادہ اند کہ خود را بان مبائن مبدء ومادہ و اعضاء و امثال خود میداند
ومالک قوی وجوارح میگردد بطریق علم ضروری وجدانی اگرچہ بفکر میداند کہ این
قوی و اعضاء وقتے مفارقت میکنند پس باختیار دیگرے ہستند اما این علم مزاحم
آن ضرورت نمیتواند شد وثانیا او را قوای علمی وعملی بخشیدہ اند وسررشتہ
آن بدست عقل بستہ کہ اعمال وجوارح را تابع داعیہ و داعیہ را تابع معرفت

مصلحت ومفسده ساخته وهمچنانکه فتح بصر موجب علم احساسی میشود هم چنین انبعاث داعیه را تابع معرفت مصلحت ومفسده ساخته همچنانکه فتح بصر موجب علم احساسی میشود هم چنین انبعاث داعیه موجب انصباغ قلب ورضامند گشتن بانکار میشود ویک مرتبه او قوت او بطفیل آن بفعل می انجامد وبجوهر آدمی آمیزد وبطریان اضداد قوت وضعف گوناگون کیفیات را بمیزان غلبه ومغلوبیت فراهم می آرد پس ترتیب وتکمیل او نشود مگر از راه همین قوی چنانچه راه خصومت ومعذرت واثبات استحقاق صناعات ومعارف فکری وضوابط تمدن مینماید ویکے دیگر را باوامر ونهی تسخیر وتادیب میکند لاجرم فرمانروای قضا اورا صاحب تعمیر نشائین ساخته بکار خود آورده وتکمیل او از راه خطاب وتعلیم وبعث رسول هم نوع فرموده وشرایع را معیارے ساخت تا بموافقت ومخالفت آن مکنونات ضمائر مطیع وعاصی بر ملا افتد وهریکے بکمال صنفی وشخصی خود رسد جمعی بطفیل آن بمقتضائے كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بکمال حقیقی رسند وجمعیکه قسوت قلب وانحراف از متابعت در جبلت ایشان ست ومخالف مذاق ملاء اعلی افتاده اند بطوع ورغبت استیفای مصلحت خود اندیشیده راه معاندت پیش گیرند وبرنگ ولباس عداوت برآیند وصانع از کارخانه نگشته تعمیر دار دیگر نمایند وطعمه حطمه گردند وگروهی کشاکش جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند کما قال وما يضل به الا الفاسقين والله لا يهدى القوم الظالمين ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون بازاین الوان منقش را در نقوش از قبیل اعتقادات ونیات وهیات مکتبهاز اعمال شان تدبیر الهی بجای تخم ساخته شاخ وبرگ اخرویه را بران مرتب میسازند وانما هی

اعمالکم احصیہا علیکم و ہریکے را ثمرہ درخت او می چشاند فذوقوا ما کنتم تکسبون و ظاہرست کہ این معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلہ نوعیہ است بعد تسلیم اصول مستوجبہ انواع و مبادی واللہ یقول و الحق وھو یھدی السبیل والحمد للہ رب العالمین۔

وجہ دیگر

در جواب این سوال قولہ تعالےٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اللام فیہ للاستحقاق ای لیکون حقا علیہ عبادتی شکرا لنعمتی وقولہ تعالےٰ ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربک ولذلک خلقھم اللام للغایۃ ای لیتحقق فیہم الاختلاف وکذلک فی قولہ تعالےٰ ولقد ذرئنا لجہنم ای لیحصل بہم ملاءہا وقولہ تعالےٰ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اباونا ولاحرمنا من شی معناہ ان اردتم مشیۃ الرضاء والامر بطریق التشریع فقد اذاق علیہ الباس من قبلکم فانتفی الرضاء فہل عندکم دلیل شرعی یحکم بصحۃ شرککم وتحریم ما حرمتم فللہ الحجۃ البالغۃ فی ابطال شرککم وتحریمکم وان اردتم مشیۃ الالجاء والقسر بطریق التکوین فثبوت ہذہ المشیئۃ لایدل علی حقیۃ الشرک والتحریم لجوازان یرید خذلان المصرین علیہ وتعذیب المستقرین علی الضلالۃ فانہ لم یشاء ہدایتکم ولوشاء لہدٰکم اجمعین واما آنکہ چون مشیت عباد تابع مشیت الٰہی ست و افعال ایشان مخلوق آن جناب پس اختیار و کسب چیست کہ تکلیف بران متوجہ شود واز بعثت رسل حجۃ چگونہ ثابت شود و فائدہ انذار چہ باشد پس بدانند کہ فی الواقع مشیت ایشان تابع مشیت الٰہی ست و افعال ایشان او تعالیٰ بلکہ ذات و وجود وہمہ صفات ایشان درجنب آن ذات پاک موہوم محض اند اما چون ایشان خود

را فاعل مختار میدانند و قادر مرید می یابند بوضعیکه هیچگونه این علم از ایشان زائل
نمیشود چنانچه در عین ملاحظه این معنی برای رفع حاجت جوع و عطش و سردی
و گرمی و بول و براز و برای خوف و شک   و برائی جواب دادن سوال
بے تامل سعی وکوشش مینمایند و بر کار نیک ستایش میکنند و از حصول منفعت
خوش میشوند بر بدی خود ندامت و معذرت می آرند و بر خطای غیر عتاب و ملال
میکنند و مواخذه .بیوجه را ظلم صریح می انگارند و بخطاب و تعلیم ترتیب و تادیب
مینمایند حق تعالے نیز مشیت ازلیه خود را در همین لباس بر آورده با ایشان
همین معامله کرد تا بکار نیک و بد ایشانرا مستحق ثواب و عقاب بعقیده ایشان
بسازد و تهمت ظلم را از ظن ایشان رفع فرماید و بطفیل انذار هزاران را هدایت
بخشد و بسیاری ازا ملزم گرداند چنانکه کلام نفسی ازلی خود را برای ایشان در
حروف و لغت روز مره ایشان ظاهر ساخت لیکن این همه در مرتبه صفات
اضافیه است که بقدر حوصله ایشان تربیت و تقریر میکند و در حقیقت این
همه وسعت موجهای دریای حقیقت ست که خود بر خود جوش میزند و بهر گونه
می برآید آنجا همه شان لا ابالی ست و خودارائی نه از طاعت فخر ست و نه
از معصیت ننگ نه بایکے صلح ست نه با دیگرے جنگ بهر جا پرتو کمال اوست
و بهر جا و ظهور جلال او جمال او كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ
وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا۔

رباعی ؎ عارف بفغان لا اله الا هوست
زاهد بگمان که دشمن ست آن یا دوست
دریا بمحیط خویش موجے دارد
خس پندارد که این کشاکش با وست

واللہ سبحانہ اعلم بحقیقۃ الحال

جواب عزیز مذکور وقتے معنی این بیت استفسار کردند در جواب ایشان نوشته شد بیت احمدؔ بردا پریم کا سینچت ہے کملای۔ جڑ کاٹے تین پہل پہلی پہل کاٹے جڑ جائے۔ احمدؔ درخت عشق ست کہ با بدادن پژمردہ میشود از بیخ بریدن ثمر می آرد و از ثمر بریدن بیخ میرود قائل این شعر باعتبار لطیفہ قلب خود درخت عشق ست کہ بیخ او نفس و بدن ست و شاخہای بلند او روح و سرّ چون او را آبدہند یعنی تربیت بدن واستیفای لذت کنند دل ناتوان مظلم گردد وچون بمخالفت نفس و مجاہدہ و ریاضت بیخ را قطع کنند ثمرات او مثل مشاہدہ و وجد و اُنس و احوال سینہ کہ ثمرات قلب ست ظاہر شود و چون ثمرات او را قطع کنند یعنی بسط را بقبض مبدل سازند و از عروج بوقوف افتد بسبب عشق خواب و خور فراموش کند و زندگانی دشوار گردد و نفس و بدن بے آرام شود و بر ہلاک مشرف گردد وجہ دیگر نفس ناطقہ انسانی را بوجہی آفریدہ اند کہ کمال او در یافتن خودی خودست در شعلہ تجلی ذاتی و وصول بے چون نمودن بآن جناب متعالی پس این درخشیت از عشق کہ بسبب ورود فیوض غیبی خواص بشری او مضمحل و متخلل میگردد و مستعد فنا میشود و درحین فنار نفس مشرف میگردد بتجلیات قدسیہ و بقا بصفات الہی وچون آنرا نیز قطع کند مشرف گردد بزوال عین و اثر کہ حصول تجلی ذاتی حقیقی بان منوط ست آن گاہ وصل عریان بکمال میرسد و حقیقت مقصود رومینماید و دخول در مدارج اطلاق میسر گردد درینوجہ تدقیق نمودہ شد بانکہ قابل او لاقطع بیخ ذکر کردہ وثانیا رفتن بیخ و در عادت تفاوت میان ہر دو معلوم ست چہ قطع آنرا گویند کہ اجزای درزمین را از اجزار ظاہر جدا کردہ شود و رفتن بیخ آنست کہ ہمگی اجزای بیخ کافتہ قلع نمایند در

صورت اول فی الجملہ احتمال عود باشد نہ در ثانی و تحقیق ہر دو مرتبہ در فنار مطابق قول حضرت خواجہ نقشبند علیہ الرحمہ کہ فنا پیش ما دو قسمت یکے فنار وجود طبیعی ظلمانی دیگر فنار وجود روحی نورانی تواند بود کہ اول فنا لطیفہ نفس ست بمعنی اختفار انانیت وجود خاص و ظہور آثار وجود مطلق و ثانی عبارت ست از نوع فنا کہ عین را عارض میشود و آن عبارت از ظہور ذات بحت ست بغیر تقیید در مراتب عین و بدون توسط اسمی کہ مبدار تعین این عین ست بنحویکہ متساوی النسبۃ باشد بمرتبۂ تنزیہ درار الورار و بمرتبۂ تلبس مجموعہ صفات و اسمار کہ آنرا در اصطلاح این قوم تجلی برمیخوانند و مراد از محبت درین صورت ذاتیۂ ازلیہ است کہ در نفوس کمال بمقتضای مراتب ذات الہی جل شانہ مکنون ست نہ عشقے کہ منشار آن سویدای قلب ست از فقدان وصال مطلوب واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر از شیخ ابوالخیر پرسیدند کہ حق تعالےٰ فاعل بایجاب ست یا باختیار ایشان در جواب این رباعی ارشاد فرمودند ؎

زلفش بکشی شب دراز آید ازو
ور بگذاری چنگل باز آید ازو
ور یک گرہ از پیچ و خمش بکشائی
عالم عالم مشک طراز آید ازو

معنی این در خاطر فقیر بوجھی کہ می آید اینست کہ مراد از زلف سلسلۂ اسمای الہی ست باصولہا و شعبہا و ند اخلانہا کہ حضرت الوہیت عبارت از مجموعہ آنست و این سلسلہ بر سہ وجہ ملحوظ میگردد مطابق ظہور وجہ اول ملاحظہ اوست علی التفصیل من حیث الانبساط یعنی باعتبار نسبت بعض با بعض

مثل تلازم و تعاند و اصالت و فرعیت و تجرد و تعلق غیر ذلک باین اعتبار موجب ظهور سببیت و مسببیت گشته و بایجاب میکشد و چون این سلسله در تراکم ظلمات امکانی افتاده و حجاب وجه ذات گشته تعبیر بشب فرمودند

دوم علی الاجمال من حیث الاندماج فی الذات یعنی باعتبار هیبت وحدانی ارتفاع ذات جامع الکمالات بر سائر مخلوقات باین اعتبار نشان از سطوت قهر میدهد و باختیار میکشد

سوم اعتبار تفصیل احاد اسمار من حیث مکشافیتها للذات باین اعتبار در راه سلوک می افتد و نسائم جذبات ذات میرساند اعتبار اول سبب ظهور عالم گردید و ثانی منشار ایجاب عبودیت آمده و ثالث مبدار تجلیات و رفع حجابات شده واللہ اعلم۔

فائدہ دیگر

رو بر سر سوزنے نہالے بنشان
تا شاخ کشد چتر زند گرد جہان
بر ہر شاخ دو نیل رہوار بران
در سوائے زلوی ما لیر لران

این رباعی منسوب ست بحضرت خواجہ نقشبند قدس اللہ سرہ ظاہرا مراد از سوزن قوت دراکہ است بسہ مناسبت یکے آنکہ این قوت امریست بسیط کہ لاحق ست اورا اضافہ با معلوم چنانکہ سوزن بغایت دقیق ست چون لفظ عرض وطول دارد مابین خیاط و مخیط۔

دوم آنکہ نفوذ میکند در حقائق مدرکات و تحلیل ذاتیات آنہا بطریق اندیشہ وا بستہ است بجوہر عقل ہمچنانکہ سوزن نفوذ میکند در تحن جامہا و وابستہ است

برشتہ وبدست خیاط ست۔

سوم آنکہ ترکیب دادہ میشود بان درمیان تصورات و تصدیقات ازمعرفات وقیاسات ہیچنانکہ سوزن ترکیب میدہد رقعہ را برقعہ تا حاصل میشود لباسہائے گوناگون و سرسوزن کنایت ست از اندیشہ و توجہ ان قوت و نہال عبارت ازصورت حضرت جل شانہٗ است کہ جامع جمیع کمالات ست میفرمانید براندیشہ وقوت فکریہ صورت حضرت مبدء جل شانہ من حیث احاطۃ القیومیۃ والشہود جادہ و ملاحظہ را از غیر این جناب بند لبساز تا بطفیل دوام توجہ و تحدیق وامعان نظر دل این صورت مقدسہ مثمرشود احوال قدسیہ را اولا وتجلیات شریفہ را ثانیا و معارف حقہ را ثالثا و پیوستہ گردد بحضرت اسماء مطلقہ صفات حقیقیۂ الٰہی کہ محیط ند بعالم وجہان را زیرسایہ خود گرفتہ اند بعد ازاں میفرمایند کہ بر ہریک از احوال و معارف دوفیل رہوارکہ کتاب وسنت باشد درعظمت وقوت وعلو منزلت جاری ساز و منطبق کن تا در جملہ اولیا معدود و منسلک واگرنتوانی یا محجوب خواہی بود یا مغرور بوساوس الحاد در ہر دوصورت از خاندان اولیا کنارہ گیرو ازو دور باش واللہ اعلم بمراد صاحب الکلام۔
علیہ الرحمہ من اللہ المنعام۔

ذکر حکم الصلوٰۃ والصوم
فی ارض التسعین

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوى" فى بعض افاداته" لم اجد
احدا من اهل العلم تكلم فى ذلك ولم يذكر الفقهاء فى كتاب من
كتب الفقه حكم هذه المسئلة ولعل السلف من العلماء لما رائ
هذا الموضع من الارض لا يسكن فيها حيوان فضلا عن نوع
الانسان ولا يمكنه ذالك طووا كشح البحث عن ذكرها وعلموا
ان لا فائدة فى البحث عن ذالك لان الشمس بعدت عن تلك
الارض جدا واستولت عليها البرودة غاية الاستيلاء حتى لم يمكن
العيش بها الذى حيوة ابدا فان الحياة تتوقف على الحرارة
العزيزية وهى لا توجد هناك فكيف يعيش اوكيف يوجد بها
حيوان وحينئذ البحث عن حكم الصلوٰة والصوم فى تلك البقعة
من الارض المفروضة عبث لا جدوى تحته ولكن القرآن العزيز
يستفاد منه حكمها فى هذا الموضع من الارض وصورته هكذا
ان الشمس اذا دخلت بحركته الخاصة فى البروج الشمالية من
الحمل الى آخر السنبلة، لا تغيب عن سكانها فى تمام دورة اليوم
والليلة بل تقطع كل يوم مداراً بحركة فلك الافلاك۔ وعلى
هذا ينبغى ان يجعل المصلى مدار كل يوم حصتين ويعتبر
احدهما يوما ويصلى فيه للصلوات الثلاث الصبح والظهر و
العصر فى مواقيتها بتقسيم ذالك المدار على تلك الاوقات و
يعتبر النصف الآخر ليلا ويصلى فيه المغرب اولا ثم اذا بلغت
الشمس ربع اعداد يصلى العشاء الآخرة وهذا حكم الصلوٰة حين
حين تكون الشمس فى المدارات الشمالية ظاهرة فى انظار سكانها و

اما اذا کانت فی البروج الجنوبیۃ من المیزان الی اٰخر الحوت فیقدر المدارات الجنوبیۃ کما کان قدر المدارات الشمالیۃ وینصف الیوم واللّیلۃ ، ویعتبر احد النصفین لیلا والاٰخر یوما لان کلا من المدارات الشمالیۃ والجنوبیۃ متساویان لا تفاوۃ بینہما وان وجدا متفاوتین فی النظر باختلاف الاوج والحضیض تفاوتا غیر محسوس۔ واما الصوم فیستفسر من اہل المراکب التی تاتی من قرب الارض المعمورۃ ۔ای شہر ہٰذا من الشہور القمریۃ فاذا اخبروہم بذالک حسبوا کل شہر ثلثین یوما من الشہور القمریۃ الاخرٰی فاذا جاء شہر رمضان علٰی ذالک الحساب یجعل نصف المدار یوما والنصف الاٰخر لیلا ویصوم بالنہار ویفطر باللیل کما ذکرنا فی الصلوٰۃ وہٰذا ہو الطریق السہلۃ وان کانت ہناک آلات النجامیۃ ومعرفۃ التقادیم کما یذکران فی بلاد الروم اجراسا تصنع لمعرفۃ الشہور یعرفون بہا جملۃ تشکلات الشہر القمری من اولہ الی اٰخرہ فیعتبر بہٰذا بالۃ اولا شہر رمضان ثم بالۃ اخرٰی ساعات الیوم واللیلۃ ویفطر الصوم علی وقتہا و یمکن ان یعرف منازل القمر من ابتداء ذالک الشہر و یجعل کل منزل منہا قسمین فیعتبر نصفا منہ الیوم و نصفا اللیل

اسہل الطرق ان القمر منطقۃ المائلۃ تمیل خمس درجات الی منطقۃ البروج فاذا کان القمر فی منازل الشمالیۃ کان مدارہ دائم الظہور علی سکان تلک الارض فینصف کل مدار و یصوم و یفطر واذا سار القمر فی البروج الجنوبیۃ یعمل علی ذالک الحساب السابق

فی المنازل الشمالیۃ وھذا الحکم دل علیہ قولہ تعالیٰ :۔

هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ ۔

ومنازل القمر ثمانیۃ وعشرون منزلۃ۔ وھذہ المنازل مقسومۃ علی البروج وھی اثنا عشر برجا ولکل برج منزلتان وثلث۔ فینزل القمر کل لیلۃ ھھنا منزلًا و یکون انقضاء الشھر مع نزولہ تلک المنازل والمعنی لتعلموا عدد الشھور والایام و الساعات وما یتفرع علیھا مثل الصلوٰۃ والصوم وحلول الدیون ووجوب المشاھرۃ وغیر ذالک وقولہ تعالیٰ :۔

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

ان تجریان بحساب البروج والمنازل لا یعدوانھا یعنی بھما یحسب الاوقات والاوجال فان قیل ان اوقات الصلوٰۃ موقوفۃ علی ساعات الیل والنھار طویلۃ کانت او قصیرۃ فیجب ان یصلی ثلث صلوٰت فی ستۃ اشھر وصلاتین فی الستۃ الاخرۃ ۔ وکذالک الصوم فی الشرع انما یجب بطلوع القمر فی اول الشھر وعلی ھذا اذا طلع القمر علی سکان تحت القطب بحرکتہ الخاصۃ یصوم من ھنالک بطلوعہ واذا سار نحو الجنوب یفطر من بھا بسیرہ ۔ قلت ھذہ الصورۃ تخالف مقصود الشرع ومقصود الآیات الکریمۃ بوجوہ احدھا ان انقسام اوقات الصلوٰۃ علی ساعات الیوم واللیلۃ انما یتعلق بحرکۃ اولیۃ ھی اسرع الحرکات بحرکۃ الشمس الخاصۃ بھا فی فلکھا قال اللہ تعالیٰ :۔

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ۔ ای یخلف احدهما صاحبہ اذا ذهب احدهما جاء الآخر فهما یتعاقبان فی الضیاء و الظلام والزیادة والنقصان فمن فاته عمله فی احدهما قضاه فی الآخر والمعنی یذکر باللسان اوالقلب او بشکر نعمۃ ربہ علیہ بالجسد والجوارح فعلم من هٰذه الآیۃ ان الیوم واللیل المتعلقین بالحرکۃ الاولیۃ هی المتعینان للذکر والشکر۔ والصوم داخل فی الشکر لان الصائم یصون بدنہ بترک الغذاء للّٰہ تعالیٰ۔ وثانیہما ان الصلوٰة انما فرضت لاجل ان یتوجہ العبد الی خالقہ ساعۃ فساعۃ بفاصلۃ یسیرة ومسافۃ قلیلۃ ویعبد هٰکذا حتی یستولی لون التوجہ والعبادة علی روحہ ونفسہ ویذهب عنہ صبغ الغفلۃ و السکرة۔ فان تقع هٰذه القضیۃ فی عام خمس مرات لا تؤثر فی الروح والجسد اصلا بل تنسی۔ وکذلک الصوم ان امتد انهارہ الی ستۃ اشهر فی حق سکان تلک الارض لکان لهم تکلیف بما لا یطاق۔ فان الامتناع من الاکل والشرب الی هٰذه الغایۃ الطویلۃ مهلک فی مجاری العادات وقد نطق الکتاب العزیز بنفی هذا التکلیف قال اللّٰہ تعالیٰ:۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

وایضا قال تعالیٰ عند ذکر فرضیۃ الصوم:۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ

والظاهر ان عدد الایام فی شهر واحد یکون فی اقل من شهر عرفنا فیعد مثلا ایام الشهر ویقولون یوم او یومان او ثلثة ایام او اربعة ایام۔ واذا تجاوزة واعن عن الشهر قالوا شهر او شهران او ثلثة اشهر او شهران ونصف۔ نعلم ان الصیام لا یزید علی شہر فضلا عن ان یزید الی ستة اشہر۔ وقال بعض المتفقهين موردا للشبة فی هذا المقام ان فی کتب الاصول ان الصلوٰة والصوم انما سبب وجوبهما الوقت ولیس فی ارض التسعین وقت لهما یعنی لا طلوع و لا زوال ولا غروب فی کل یوم حتی تجب الصلوٰة والصوم والمسبب لا یتحقق الا بوجود السبب۔ والجواب عنه ان المراد یکون الوقت سببا لوجوبه هو العلامة والا فاصل السبب فی الوجوب انما هو حکم الله سبحانه بحکمة مقصودة فالسبب فی وجوب الصلوٰة حقیقة التنبیه بذکر الخالق وفکره ودفع الغفلة عن تذکره۔ وفی الصوم کسر النفس وهضمها بترك المالوفات الی مدة طویلة وهذه الاسباب تلازم وجود نوع الانسان اینما کان وکیفما کان۔ و علی ان الشرع الشریف فیه تیسر یمکن استخراج حکم الصلوٰة و الصوم بطریق اٰخر وهو اذا کان الیوم ستة اشهر واللیل ستة اشهر یستحیل عادة ان یبقی یقظانا و یشغل بالحوائج تلك المدة علی الاتصال فی النهار او ینام بلا حس وحرکة الی تلك المدة الطویلة بحکم الجبلة البشریة بل لابد ان یفرق بین هذه المدة ویجعل وقتا للاستراحة والنوم ووقتا آخر للکسب والمعاش فهذا الوقت یکون فی حقه یوما ویصلی فیه صلوات النهار۔ والوقت الاول یکونا

لیلا ویصلی فیہ صلاۃ اللیل فی اول الوقت واوسطہ وکذلک یعمل فی الصوم وفی افطارہ - وھذا طریق سہل یوافق قواعد الفقہ لان العرف والعادۃ لہ اعتبار فی بعض الاحکام عند الضرورۃ و القرآن الکریم یشیر الی اصل ھذا المطلب - قال اللہ تعالیٰ -

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا

ای بحساب معلوم للشھور والاعوام لایجاوزانہ حتی ینتہیا الی اقصی منازلھا وقال اللہ تعالیٰ :-

وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ -

بمعنی جعل اللیل للسکون والاستراحۃ والیوم لکسب المعاش وھذہ العبارۃ فیہا لف ونشر مرتب وعلم منھا ان اللیل وقت للاستراحۃ حقیقۃ کیفما کان وکذلک الیوم وقت لابتغاء الفضل وھو معاش کیفما کان ولایتوقف ذلک علی طلوع الشمس والقمر وغروبھما - انتہی کلامہ

{لقطۃ العجلان طبع مطبع نظامی کانپور
سنۃ ۱۲۶۱ - ص ۸۳ تا ۸۴ - نواب صدیق حسن}

(نوٹ : اس مضمون کا اردو ترجمہ حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدظلہ کی تالیف نمازِ مسنون کلاں کے ص ۱۹۵ تا ص ۲۰۰ پر بعنوان "نماز اور روزہ کا حکم ارضِ تسعین میں" درج ہے -)

رساله
سوالات وجوابات
متفرقہ
در عربی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ
وصحبہ الذین حفظوا عہدہ ھٰذہ اجوبۃ لسوالات سئلت
عنہا بالعربیۃ والفارسیۃ فاجیب عنہا حسب ما ادّی الیہ فہمی
معترفا بالقصور عن درجۃ الکمال راجیا من اللہ سبحانہ الہدایۃ
والاکمال

السوال الاول :- ان اجرام الکواکب بسیطۃ وکل بسیط
تشکلہ الکرۃ فاذا اجرام الکواکب کرات بسیطۃ ومکان کل
جزء منہا یمکن ان یصیر مکانا للجزء الآخر متسا ویا لوجوب تساوی
المتماثلات فاذا یصح علی الکواکب الحرکۃ المستدیرۃ فیکون فیہا
مبدء ومیل مستدیر ولا یکون فیہا مبدأ میل مستقیم فاذا یستحیل
ان یکون للکواکب حرکۃ اصلا لا علی سبیل انہا متحرکۃ فی
مواضعہا علی مراکزہا بالاستدارہ

الجواب :- اولا ان تساوی المتماثلات بالامکان لا یوجب
تساویہا فی الوقوع کما یری من تخصیص بعض الاجزاء بالقطبیہ
والسکون وبعضہا بالمنطقیۃ والسرعۃ وبعضہا فیما بین ھٰذین علی
مراتب مختلفۃ فی مقادیر المدرکات وحرکاتہا بالسرعۃ والبطو و
ثانیا ان امکان الحرکۃ المستدیرۃ لا یوجب مبدأ میل مستدیر کما
فی العناصر فمن این یجب ان یکون فیہا مبدء میل مستدیر و
ثالثا فی المیل المستدیر والمستقیم لا یوجب تنافی مبدا ھما
کما یری فی العناصر یقتضی السکون فی حال والحرکۃ فی حال وربما

ان الحرکۃ المستقیمۃ انما یمتنع لاجل اقتضائہا تحدد الجہات قبلہا و ما ذاک الا فی محدد الجہات لا فی جمیع الافلاک وبالجملۃ وبعد تسلیم جمیع ذالک اذا تکلمنا علی مذہبہم نقول ان للکواکب حرکتین ذاتیۃ وعرضیۃ ولا شک ان الحرکۃ الذاتیۃ لہا لا یکون الا وضعیۃ علی مراکزہا ولم یتیسر للیونانیین درکات ولم یظہر لہا آثار فی عالم الکون والفساد فلم یحصل منہم ضبطہا الا فرنج بالدوربینات واما الحرکۃ العرضیۃ فہی ابنیۃ مستدیرۃ ثابتۃ لہا بالضرورۃ الاحساسیۃ للسیارات والثوابت جمیعا وذلک لحرکۃ امکنتہا الغیر القابلۃ للخرق والالتیام علی رائہم وہی التی تضبط فی النجوم بالقواعد الریاضیۃ والآلات الرصدیۃ ولہا الآثار الظاہرۃ فی عالم الکون والفساد ولا منع فی اجتماعہا مع الحرکۃ الذاتیۃ واللہ اعلم۔

السوال الثانی: ان البسائط لا لون لہا فکیف یتصور لون الکواکب مع کونہا بسائط واجیب عنہ بان البسائط بعضہا مشف کالسماء لا یحجب البصر عما وراہا فلا یکون لہا لون البتۃ وبعضہا کثیف عنہا مشف کالکواکب ولہا لون لان الاسفل منہا یکسف الاعلی قال فی المباحث المشرقیۃ اعلم ان الجسم [illegible] النور عن غیرہ الا ویکون لہ لون خالص فان النور لا یستقر علی سطح الشفاف فالنور الواقع علی القمر من الشمس یدل علی ان للقمر لونا خالصا فی حد ذاتہ یحس بذلک عند الکسوف وہو الغبرۃ القریبۃ من السواد وکذا الحمرۃ للمریخ والبیاض للمشتری والظلمۃ

للزحل وغیر ذلک وھذا وان یظھر منہ ثبوت الالوان لکل من الکواکب من جہت کونہا کثیفۃ مشفۃ الا انہ لا یظھر تخصیص السواد بالقمر والحمرۃ بالمریخ والبیاض للمشتری والظلمۃ للزحل وغیر ذلک ۔

الجواب :۔ الاجسام من حیث قبولہا للنور ثلثۃ اقسام احدہا مالا یقبل النور یعنی النور البصری الحاسی والنور المشرق المحسوس فلا یستقر ان علی سطحہ ولا فی ثخنہ اصلا بل یتجاوزان الی ماوراءہ کالہواء والسماء وھو اللطیف و ثانیہما مایقبلہما ولا ینفذان فیہ فیستقران علی سطحہ ولا یدخلان فی ثخنہ وھو الکثیف المحض کالارض ویجب ان یکون ملونا سواء کان مرکبا او بسیطا وحصر اللون فی المرکب مما لا یساعدہ برھان وانما ھو لاجل اکتناز القوام والموھؤلہ انما ھو الاستقرار الناقص حیث لم یجدوا فی عالم العناصر الکثیف الصرف لاختفاء الارض الخالصۃ تحت المختلطۃ وعلی التنزل فکما لا یفیض الحیوۃ فی عالم العناصر الا بعد امتزاج واعتدال ویفیض فی الافلاک بدونہ کذلک جاز ان لا یفیض اللون فی العناصر الا بعد الاختلاط ویفیض فی الافلاک بدونہ باقتضاء عللہا وثالثہا ما یقبل النور ویستقر فی سطحہ وثخنہ معا ویری وھو بنفسہ و یری ماوراءہ بواسطۃ کالبلور والماء وھو المتوسط فی الکثافۃ واللطافۃ وھذا القسم جاز ان یکون ملونا وان یکون غیر ملون کما یری فی الزجاجات والمیاہ ثم اذا قیست ھذہ الاقسام الثلثۃ

باعتبار اعطائه النور ظهر ان القسم الاول لا يعطى النور اصلا والقسمان الباقيان جاز ان يعطياه كما يقبلانه وجاز ان يقبل النور ويعطيه ماليس له لون مخصوص على خلاف ما فى المباحث المشرقية وجاز ان يكون للكواكب الوان وانوار معا وجاز ان يكون بالمعنى المذكور لطيفا بمعنى اقتضاء الصعود كشعلة السراج يقتضى الفوق ولا ينفذ فيه نظر واما اختصاص كل من الكواكب بلون خاص على ما يعطيه الحس فمن قبيل اختصاصها باحجامها و حركاتها فهو مستند الى الصور النوعية والعلة المفارقة والمادة القابلة والعناية الالٰهية كما ذكره والله سبحانه اعلم۔

السوال الثالث :۔ ان الكواكب كلها مستضيئة من الشمس اذ هى منورة بذواتها فما معنى لاستفادة القمر من الشمس وكون لون القمر فى ذاته قريبا من السواد وان كانت مستضيئة من الشمس فالشمس ايضا كوكب فمن اين يستضئ قال فى المباحث المشرقية والاشبه ان يكون انوارها بذواتها لانه لو كان مستفادًا من الشمس لظهر منها عدم النور والتزيد والتنقص والحال انه ليس كذلك الخ مع ان القمر يستفاد من الشمس فيزيد نوره وينتقص حسب المحاذات من الشمس وليس فى ذاته منور ابل اسود كما يظهر عند الكسوف فكيف يستضئ عنه۔

الجواب :۔ لما كانت الكواكب مختلفة بالصور النوعية لم يجب تشابهها فى احوالها فجاز ان يكون سائر الكواكب مستنيرة بالذات دون القمر وجاز ان يكون غير الشمس مستنيرا بها

بحيث ينفذ النور فيها فلا يكون لها اختلاف التشكلات النورية على خلاف ما فی المباحث المشرقية ويكون القمر بحيث ينعكس النور من سطحه ولا ينفذ فی ثخنه فيختلف تشكلات النورية وجاز ان يكون تشكلات الكواكب ولكن يكون فيها نور يمنع عن اختفائها بالكلية والا فنحن نجد يدعون اختلاف تشكلاته النورية ولا استحالة فی شي من ذلك -

السوال الرابع :- ان كرة الارض تحت كرة الماء فما وجه ظهور بقعة منها عن كرة الماء -

الجواب :- ان الكواكب يختلف ظهور قواها بحسب الاوضاع السماوية مثل القرانات الكلية والجزئية والصغيرة والمتوسطة والكبيرة والعظيمة كما ينقسم اليها قران العلويين وباختلاف خطوطها من البيت والشرف والمثلثة والحد والوجه وامثالها و باختلاف نظرانها من التثليث والتدليس والتربيع والمقابلة والقران وباختلاف دولها كما يقوله اصحاب الاكوار والادوار و بحسب الاوضاع الارضية كما يرى من اختلاف التاثير بحسب البيوت الاثنی عشر وبحسب القرب والبعد من سبلها كما يرى من اختلاف الاقاليم وبالجملة فاقتضت العناية الذاتية بحال الحيوانات المتنفسة والنباتات والمعادن التی لا تصلح الا باصالة الرياح ونفوذ النيران فی تراكيبها ومطرحية اشعة الكواكب عليها ان يستحصل من هذه الاوضاع مايوجب انكشاف بعض البقاع ففی طائفة يتبحر الماء مما تحت قمر الشمس وانجذاب الماء

من سائر الجوانب اليه وفى طائفة باحداث تخلخل فى الارض
يوجب غور الماء فى مسامها وفى طائفة باحداث صلابة مفرطة
يوجب انقلاع الاجزاء اللينة بتموج الماء والهواء وانحدار الماء
اليه وفى طائفة باجتماع الاجزاء اللينة المستصعدة كالتلول و
الكثبان وفى طائفة بدافعة ثقيل مركزها من عند مركز العالم و
خرق سطح الماء من الجانب المقابل وبالجملة فليس لانكشاف
المواضع من بسيط الارض ومن الجزائر سبب واحد معين بل اسباب
متعددة لا يمكن لنا تعيين تلك الاسباب بحسب المواضع ولا
حصر الاسباب فيما ذكر وانما ذكرنا بطريق التمثيل بالكليات
والله اعلم۔

رسالہ
تحقیقِ قدم وحدوثِ عالم
وتدوینِ تاریخ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی لا اول لاولیتہ و لا آخر لآخریتہ والصلوٰۃ
علی محمد نبیہ وصفیہ من بریتہ وخلیفتہ من خلیقتہ و
علی آلہ واصحابہ الذین تادبوا بسیرتہ وتمسکوا بسجیتہ وبعد
ھٰذا یقول العبد الضعیف محمد رفیع الدین الحقہ اللہ تعالیٰ
بسلفہ الصالحین وجعل لہ لسان صدق فی الآخرین للناس فی
العالم مذاھب ثلٰثۃ الحدوث کما ھو مذھب اھل الملل والمجوس
وغیرھم والقدم المطلق ای قدم اصول ھٰذا العالم من الافلاک
ومواد العناصر وانواع صورھا علی الاتصال بلا انقطاع وھو مذھب
الفلاسفۃ والآبادیین وھم قوم من اوائل الفرس یدعون ان
مبدء نوعھم وقدوۃ دینھم جل اسمہ مہ اباد وانزل علیہ
کتاب اسمہ دساتیر بالفارسیۃ والقدم بالنوع والحدوث
بالشخص وھو مذھب الھنود وھٰذہ الاحتمالات بعینھا تجری
فی نوع الانسان اذا اقمنا وجود ھٰذا النوع علی الاتصال مقام الوجود
الشخصی والتجدد فی الاعیان مع الانقطاع مقام القدم النوعی و
علی تقدیر حدوث ھٰذا النوع الموجود مختلف فی بدایتہ علی
اقوال لا یمکن الجمع بینھا واصحاب ھٰذا الرای المسلمون والیھود
والنصاریٰ والمجوس والترک والافرنج قبل ظھور النصرانیۃ فیھم
والمنقح عند جمیع الیھود والمسلمین ما صح فی کتابی تقویم
التواریخ وتاریخ ببیت المقدس للناصر مجیر الدین عبد الرحمٰن
العلمی الجیلی الحمری وصنفہ فی آخر سنۃ تسع مائۃ وقد

وقع فی الکتابین فی بعض المواضع تفاوت قلیل تارۃ فی التعرض والترک وتارۃ فی الرقوم وانی قد جمعت ذلک واشرت الی مواضع الاختلاف وجعلت مبداء التاریخ علی مافی الکتابین هبوط آدمؑ والظاہر انه وقت الخلقة واللہ اعلم ولکنہما اعتبراہ من وقت الھبوط ولم یتعرضا لما بین الخلقة والھبوط ۔ وھبوط آدمؑ الی البشر وقت العصر یوم الجمعة ثامن شہر نیسان مطابق العاشر المحرم فی جزیرۃ سرانديب وفات آدم علیہ السلام سنة تسع مائة وثلثین ۔ (۹۳۰)[1]

وفات شیث علیہ السلام سنة اثنین واربعین ومائة والف ۱۱۴۲ وفی تقویم التواریخ بترک مائة رفع ادریس علیہ السلام الی السماء سنة سبع وستین واربعمائة والف ۱۴۶۷ ولادۃ نوح علیہ السلام سنة اثنین واربعین وست مائة والف ۱۶۴۲ وقصة الطوفان سنة اثنین واربعین ومائتین والفین ۲۲۴۲ وفات نوحؑ سنة اثنین وتسعین وخمس مائة والفین ۲۵۹۲ وقلت وھذا علی ان المراد بقوله تعالٰی

فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ۔

---

[1] والظاہر ان اربعون سنة عما ھذا القول اوضح فی الحدیث النبوی ان عمرہ الف سنة قمریة وتفاوتها قریبا من ثلثین سنة شمسیة فهو بالشمسیة تسع مائة وتسعون وقد کتبناه (۹۳۰) فمدۃ المکث فی الجنة اربعون سنة ۔ واللہ اعلم ۔

جمیع عمرہ علیہ السلام والمتبادر من السباق والسیاق انہ ما بین البعثۃ والطوفان - واللہ اعلم - مولد ابراھیم علیہ السلام سنۃ ثلث وعشرین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ۳۳۲۳ القاء نمرود ابراھیم علیہ السلام فی النار سنۃ ثمان وستین وثلث مائۃ وثلثۃ الاف ۳۳۶۸ وفی تاریخ القدس سنۃ تسع وثلاثین منھا ھجرۃ ابراھیمؑ من بابل الی فلسطین فی تقویم التاریخ سنۃ ثلث وتسعین وثلثمائۃ وثلاثۃ الاف ۳۳۹۳ وفیھا خروج کاوۃ الحداد الی الضحاک وسلطنۃ افریدون الفارسی بناء الکعبۃ المعظمۃ سنۃ ثلث وعشرین واربعمائۃ وثلث الاف وفیھا ولادۃ اسحقؑ ۳۴۲۳ وکانت ولادۃ اسمٰعیلؑ قبل ھذہ باربعۃ عشرۃ عاما اعنی سنۃ تسع منھا ولادۃ یعقوبؑ سنۃ ثلث وثمانین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ۳۴۸۳ وفات ابراھیمؑ سنۃ ثمان وتسعین واربع مائۃ وثلثۃ الاف ۳۴۹۸ ولادۃ موسیٰؑ فی مصر سنۃ ثمان واربعین وسبع مائۃ وثلثۃ الاف ۳۷۴۸ وفات موسیٰؑ سنۃ ثمان وستین وثمانیۃ مائۃ وثلثۃ الاف ۳۸۶۸ - ولادۃ داؤدؑ سنۃ ثلث وثلثین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ۴۳۳۳ وفی تقویم التواریخ فیھا غلبۃ افراسیاب علی الفرس وفیہ اختلاف وفی تاریخ الطبری ان غلبۃ افراسیاب علی منوچہر کان فی زمن موسیٰ وکان کیقباد فی عہد داؤدؑ ولادۃ سلیمانؑ سنۃ احدی وتسعین وثلث مائۃ واربعۃ الاف ۴۳۹۱ وفات داؤدؑ وخلافۃ سلیمان علیہ السلام سنۃ ثلث وثلثین

واربعمائة واربعة الاف ٤٤٣٣م قلت هذا الذى ذكرت من وفات
داؤد عليه السلام و سليمان ع خلاف ما فى الكتابين ففيهما ان وفات
داؤد عليه السلام سنة ثلاث واربعمائة بعد اربعة الاف ووفات
سليمان عليه السلام سنة ثلاث واربعين منها والذى اوجب ذلك ما
صح فى حديث الميثاق فاكمل الله لداؤد مائة سنة ولآدم الف
سنة ومن الثابت ان سليمان ولى الخلافة بعد ابيه اربعين سنة
والله اعلم ظهور طبقة الكيانيين واولهم كيقباد سنة سنتين
وعشرين بعد اربعة الاف وست مائة ٤٦٢٢م كما فى تقويم التاريخ
ابتداء ملك بخت نصر احدى واربعين و ثمان مائة واربعة الاف
٤٨٤١م وفى تاريخ بيت المقدس ان بخت نصر كان امير لهراسپ الفارسى
الذى فوض اليه السلطنة كيخسرو ـ وابتداء ملكه سنة سبع
واربعين منها تخريب بيت المقدس على يده سنة سبع وستين
وثمان مائة واربعة الاف ٤٨٦٧م وفى تقويم التواريخ بزيادة سنة
واحدة وفيه ابتداء ملك گشتاسپ بن لهراسپ سنة سبع وتسع
مائة واربعة الاف ٤٩٠٧م وگشتاسپ عند اليهود يسمى كورش
تعمير بيت المقدس على يده كورش سنة سبع وثلثين وتسع
مائة واربعة الاف ٤٩٣٧م ـ وفيها كان ظهور زردشت ومتابعة
گشتاسپ كما فى تقويم التواريخ وعند صاحب تاريخ القدس الاصح
ان كورش هو بهمن بن اسفنديار ولد گشتاسپ ولادت
اسكندر اليونانى سنة ستين ومائتين وخمسة الاف ٥٢٦٠ وفيها وفات
افلاطون الحكيم الالهى غلبة اسكندر على الفرس سنة ثنتين سنة
ثنتين وثمانين ومائتين وخمسة الاف وفات اسكندر سنة

تسع وثمانين منها ٥٢٨٩ وفى تقويم التواريخ
ولادت سيدنا يحيىٰ بن زكريا وسيدنا عيسىٰ بن مريم عليهم السلام
سنة اربع وثمانين وخمسمائة وخمسة الالف ٥٥٨٤ ورفع
عيسىٰ الى السماء سنة سبع عشرة وستمائة وخمسة الالف
٥٦١٧ وفى تاريخ القدس كل من الولادة والوفاة بعد هذا بسنتين
خروب بيت المقدس مرة ثانية فى يدى طيطوس الرومى فى التقويم
سنة سبع وخمسين وست مائة وخمسة الالف وفى تاريخ بيت
المقدس بعده بسنتين ٥٦٥٧ ظهور ملة ويصان من تقويم التاريخ
سنة ستة عشر وسبع مائة وخمسة الالف ٥٧١٦ ومن التقويم
ظهور المانى النقاش المتنبى بسنة احدى وعشرين وثمان مائة
وخمسة الالف ٥٨٢١ انتباه اصحاب الكهف من نومهم سنة
سنة وثلثين وستة الالف ٦٠٣٦ ظهور مزدك المجوسى سنة
ثمان عشرة ومائة وستة الالف ٦١١٨ ثم اتفقا ان ولادة النبى
صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث وستين ومائة وستة الالف
٦١٦٣ والله اعلم ولكن لا يخفىٰ ان هذه السنين سنون شمسية
والسنون ماخوذة من مولد النبى صلى الله عليه وسلم الى حيث
اخذ قمرية وجمعها فى الحساب لا يخلو عن مسامحة بل المناسب
اما ارجاع مابعد المولد الى الشمسية وارجاع ما قبلها الى القمرية
فاعلم ان من هبوط آدم عليه السلام الى المولد الشريف اذا اخذت
قمرية صارت ستة الالف وثلث مائة واحدى وخمسون سنة
قمرية ٦٣٥١ ومائتان وتسعة وعشرون يوما وهو قريب من سبعة
اشهر ومن مولد الشريف الى اخر سنة من الهجرة المقدسة ثلث

وخمسون والف ومائتان فمن هبوط آدم علیہ السلام الی آخر تلک السنۃ سبعۃ الاف وستۃ مائۃ واربع سنین قمریۃ واشھر بضع ۷۶۶۴ وایضا فمن مولد الشریف الی آخر السنۃ المذکورۃ الف ومائتان وثمانیۃ عشر سنۃ شمسیۃ وستون یوما بالتقریب وھو قریب من شھرین فمن ھبوط آدم علیہ السلام الی آخر السنۃ المذکورۃ سبعۃ الاف وثلث مائۃ واحدی وسبعون سنۃ شمسیۃ ۷۳۷۱ فاحفظ فان جمھور اھل التاریخ م ومنھم صاحبا تاریخ القدس والخلیل وتقویم التواریخ قد خلطا الامر وغفلا عن التمیز - فاللہ الھادی -

رسالہ
تحقیقِ ایمان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداللہ ربہ ومصلیا علی نبیہ وحبیہ وعلی آلہ وصحبہ یقول العبد المسکین محمد رفیع الدین ثبتہ اللہ علی الیقین ولا ستقرا الکتاب والسنۃ علی ان الایمان معانی شتی ذکرھا الامام الغزالی فی قواعد العقائد من الاحیاء ووالدی رضی اللہ عنہ -

فی اول القسم الثانی من الحجۃ البالغۃ واصلہا واعم فیہا التصدیق وھو مرکب من شیئین اضطراری واختیاری فالاول الیقین الذی لا یحتمل الزوال حالا ومالا والثانی القبول والالتزام ویسمی الاول معرفۃ والثانی تسلیما ودل علی فرقہما حال ابلیس وقولہ تعالیٰ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ وقولہ تعالیٰ

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ -

وحدیث صفوان بن عسال فی قضیۃ یہود بین سالا رسول اللہ علیہ وسلم عن تسع آیات بینت فلما سمعہا قبلا یدیہ ورجلیہ وقالا نشہد انک نبی قال فما یمنعکم ان تتبعونی فاعتذرا بعذر زبن کاذبین فبعد الاقرار بقیا کافرین بعد الالتزام والقبول وکذا حال ابی طالب علی ما ینذکر فی الصحاح والتکلیف بالایمان وقبولہ تحت السیف باعتبار الجزء الثانی وقولہ

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

علی تقدیر عدم النسخ باعتبار الجزء الاول و بالجملۃ فکلا الامرین یحتمل الزیادۃ والنقصان من وجوہ بعضہا حقیقۃ وبعضہا کالحقیقۃ مجاز متعارف ولیس المراد بالزیادۃ والنقصان ما یختص بالملکیات بل الکمال فی الشی والانحطاط عنہ مع بقاء اصلہ فانہ الموافق للعرف القدیم والجدید وقد شہدت بذلک الآیات والحدیث کقولہ تعالیٰ

وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا

وقولہ سبحانہ

وَلَمَّا رَاَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاَحْزَابَ قَالُوْا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَصَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا ۔

وقولہ جلّ شانہ

وَمَا جَعَلْنَا اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓىِٕكَةً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِيْمَانًا ۔

وفی حدیث الشفاعۃ

اخرجوا من النار من کان مثقال ذرۃ حبۃ من شعیرۃ من ایمان مثقال حبۃ من خردل من ایمان مثقال ذرۃ من ایمان

وفی حق عمار ملاء من قرقہ الی قدمہ ایمانا وقال صلی اللہ علیہ وسلم

من احب للہ وابغض للہ واعطی للہ ومنع للہ فقد استکمل

الایمان

وفی حدیث شق صدر فی الاسرآء

ثم جاء بطست من ذہب ملأ ایمانا وحکمۃ فافرغ فی قلبی

وہذا فی القرآن والحدیث کثیر جدا واذا تمہد ہذا فنقول

الایمان یتزاید ویتناقص من وجوہ احدہا فی نفسہ بالقوۃ و

الضعف وذلک بوضوح المطلوب وخفائہ وبقطعیۃ الادلۃ و

توارد ہا وبصدق المواعید وتصدیق المعجزات مثلا ۔

وثانیہا بالاعمال والاہمال فمن الناس من یکون دائما الاستحضا

ر فی کل امرہ فیضبغ بہ وہمہ وخیالہ وعزمہ ویسری اثرہ فی جوارحہ

وقواہ ومن الناس من یکون ساہیا غافلا فیخلو عنہ ما سوی خزانۃ

ادراکہ

وثالثہا بالاجمال والتفصیل فمنہم من یعرف امور الایمان

حق المعرفۃ فیکثر تصوراتہ وتصدیقاتہ فیخصہ مدرکتہ ویصل

بحقائق العلوم ومنہم دون والاعتقاد والاجمال قبل نزول الاحکام

وبعد نزولہا قبل معرفتہا متساویان ۔

ورابعہا بالتصلب والداہنۃ فمنہم من یکون وقع الایمان

فی قلبہ اعظم وتلذذہ وافتخارہ بہ اکثر وکراہتہ بضدہ اشد و

منہم دون ذلک ۔

وخامسہا بالقدم والحداثۃ فمنہم من یکون عمرہ فی الایمان

اطول وانفرہ بہ اکثر ومنہم دون ذلک ۔

وسادسہا بالثبات والتزلزل فمنہم من لا یتزعزع فی

الامتلاء بالدواهی والمحن فلا یمل وفی الابتلاء بالاموال والنساء فلا یمیل ومنهم دون ذلك -

وسابعها بایفاء الحقوق والتقصیر فیها فمنهم القائم بافعاله امتثالا وبترکه اجتنابا ومنهم دون ذلك

وثامنها بوجدان ثمراته وفقدانها فمنهم من یترقی معنی الایمان الی العیان والتصرف بالخلق فی الخلق والی الفراسة الصادقة واستجابة الدعوات ومنهم دون ذلك

وتاسعها بعظم المحل فی الدین وکثرة الآثار فیه وحقارته وقلتها فمنهم من یکون ترویجه للعلم او نشره للطریقة او تعلیمه للایمان والتوبة او اقامته للجهاد او تمکینه للعدل والرسوم الصالحة فی الناس اکثر ومنهم دون ذلك -

وعاشرها بتحقیقه بالختم علیه والوفاء به وعدمه ذلك والعیاذ بالله علی الایمان ببرکته نبیه علیه الصلوٰة والسلام -

والحادی عشر بکثرة محله وقلته فمن ابلاد من یکون المسلمون فیه اوفر ومنها دون ذلك وانما جمعنا الوجوه الحقیقة والمجازیة لیعلم من موقع کل من الآیات والاحادیث بحسبها واذا تبین هذا تعین ان قول ابی حنیفة ره ان الایمان لا یزید ولا ینقص مأوّل واحسن تاویلاته عندی انه اراد باعتبار المؤمن به فان الایمان هو التصدیق بجمیع ما علم مجیه من دین محمد صلی الله علیه وسلم بالضرورة وهو لا یحتمل الزیادة والنقصان اما نفی الزیادة عنه فلانه لا زیادة علی الجمیع الا بما لم یکن من جنسه والا

بما لم یکن من الجمیع جمیعا - واما نفی النقصان عنه فلان المصدق
بعض الانبیاء والملئکة والکتب وارکان الایمان دون بعض والمفرد
من المعاد بالجنة دون النار مثلا لا یسمی مؤمنا ناقصا بل هو کافر
محض دنیا وآخرة ومن قال انه رحمة الله جوز ذلک فی عصره صلی
الله علیه وسلم فلعله بناء علی ان المجیء به بالضرورة فی عبده صلی
الله علیه وسلم کان یعلم بالحس والجزء المتواتر بین الخواص والعوام
والحس مختلف فمنهم من حضر وسمع ومنهم من لم یسمع و
لم یحضر وبعده صلی الله علیه وسلم لیس الا بالتواتر المذکور
وذلک لا یختلف واما حمله علی تدریج النزول فذلک کلام
ضعیف کما مر فان الاجمال فی الایمان اذ ذاک لم یکن علی الماضی
بل علی الاحکام الماضیة والمستقبلة جمیعا واختم هذا الکلام
بنکتة وهی ان الایمان کمال سابغ الهی وصبغ بالغ ربانی للانسان
کما قال صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وکمال الانسان یکون
علی طبق الانسان والانسان حیاته بالروح والبدن جمیعا فکماله
الذی فی مرتبة حیاته الاخرویة مرکب من روح وبدن فروحه
الایمان المتعلق بالقلب وبدنه الاسلام المتعلق بالبدن فالایمان
انقیاد الباطن بشرط انقیاد الظاهر والاسلام انقیاد الظاهر بشرط
انقیاد الباطن وبدون الشرط کل منهما امر مجازی غیر موثر فیما
یوثر لاجله فاذا حصلت الحیٰوة فی الشخص ویسمی دینا فله
ثلثة مراتب فی الکمال الصحة ثم القوة ثم الزینة فالصحة
هو التقوی والقوة المجاهدة والصبر والزینة هو الاحسان والصحة

بجنادها امراض الظاهر کالعمی والجذی والشل وامراض الباطن کالحمی والفالج والاستسقاء وکذلک التقوی له ضد ان الفسق والنفاق وقضاء لله لحقیقة التقوی والمجاهدة والاحسان وعصمنا عن النفاق والفسق والعصیان بحرمة نبی الرحمة والهدایة والامان انه وهاب ولی رحیم رحمان۔

درشعبان ۱۲۲۰ تالیف شد

تمت

تمام شد

رسالہ
اولادِ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم

الحمد لله وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد ن المصطفیٰ وعلی آلہ وصحبہ بمفاتیح الہدیٰ ومصابیح الدجی وسلم تسلیما کثیرا وبعدہ :-

فقد سالتنی بعض الخلان ان اکتب لهم اسماء اولاد وامیر المؤمنین وامام المتقین و یعسوب المسلمین علی ابن ابی طالب ابی الحسن کرم اللہ وجهہ فاجبت لهم وکتبت ما وضح لی من تصانیف التواریخ والسیر-

فاقول:- وباللہ التوفیق اولادہ الکرام الحسن والحسین وزینب الکبری ورقیۃ وزینب الصغری المکناۃ بام کلثوم الکبری امهم فاطمۃ الزهراء بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ عنهما ومحمد ن المکنی بابی القاسم امہ خولۃ بنت جعفر بن قیس

وقیل:- خولۃ بنت الیاس بن جعفر وهی الحنفیۃ

وقیل:- بل کانت امہ من سبی الیمامۃ فصارت التی علیؓ وامها کانت امۃ لبنی حنفیۃ سندیۃ سوداء ولم تکن من انفسهم وادم ومحمد ن الاصغر المکنی بابی بکر وعبید اللہ الشهیدان مع اخیهما الحسین بکربلا امهم لیلا بنت مسعود بن خالد النهشلیۃ الدارمیۃ وعمر ورقیۃ کانا توامین

امهما ام حبیبۃ بنت ربیعۃ التغلبیۃ وکان خالد بن الولید
سباها فی الردۃ فاشتراها علی ویحیٰی امہ اسماء بنت عمیس
الخثعمیۃ وجعفر والعباس وعبد اللہ استشہد وامع الحسنین
بکربلا امہم ام البنین بنت خزام بن خالد الوحید یہ دام الحسناد
صلمۃ امہا سعید بنت عروۃ بن مسعود الثقفیۃ وام کلثوم
الصغریٰ وجمانہ الھکناۃ بام جعفر ومیمونۃ وخدیجہ وفاطمہ
وام الکرام ولفیسہ وام سلمۃ وامامہ وزینب الصغریٰ و
ام ھانی کن لامہات شتی وھم باجمعہا تسعۃ وعشرون
الذکور اثنی عشر والاناث سبع عشرۃ رضی اللہ عنہم
اجمعین وفی رقیہ خلاف:۔

فاما زینب الکبریٰ بنت فاطمۃ رضی اللہ عنہا فکانت
عند عبید اللہ بن جعفر بن ابی طالب وولدت لہ جعفر الاکبر
وعلیا وعون الاکبر وعباسا وام کلثوم واما ام کلثوم الکبریٰ بنت
فاطمہ رضی اللہ عنہما فکانت عمر بن الخطاب وولدت لہ فاطمہ
وزیدا فلما قتل عمر تزوجہا محمد بن جعفر ابی طالب فمات عنہا
فتزوجہا عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب فماتت عندہ وکانت
سائر بنات علی عند ولد عقیل وولد العباس خلا ام حسن فانہ
کانت جعدۃ بن ھبیرۃ المخزومی خلا فاطمۃ فانہا کانت عند سعد
بن الاسود من بنی الحارث بن اسد واما رقیہ فھلکت ولم تبلغ ۔
وقیل ھی سقط ۔

واما محسن بن علی فھلک فھو صغیر والحق انہ کان سقطا ۔ اما

حسن بن علی الحسن ابن علی فکان یکنی ابا محمد لما قتل علی بویع
له بالکوفه و بویع ملعویه بالشام به بیت المقدس فسار معویة
برید الکوفة وسار الکوفه وسار الحسن بریده فالتقو بمسکن
من ارض الکوفه فصالح الحسن معویة و بائع له ودخل معه الکوفه
فصالح الحسن معویة و بائع له ودخل معه الکوفه ثم انصرف
معاویة عن الکوفة الی الشام واستعمل علی الکوفه المغیرة بن شعبة
وعلی البصرة عبد اللّٰه بن عامر ثم جمعهما لزیاد وانصرف
الحسن الی المدینة فمات بها ویقال ان امرأة جعدة بنت الاشعث
بن قیس سمته وکانت وفاته فی شهر ربیع الاول سنه تسع و
اربعین وهو یومئذ ابن سبع واربعین سنة وصلی علیه سعید
بن العاص و والحسن حسنا وامه خولة بنت منظور بن زیان الفزاریه
وزینبا وام حسن امها بنت عقبة بن مسعود البدری وعمرا ام
ثقیفة والحسن الاثرم لام ولد وطلحة امه ام اسحق بنت طلحة بن
عبید اللّٰه وام عبد اللّٰه لام ولد ۔

اما الحسن بن الحسن بن علی فولد عبد اللّٰه والحسین وابراهیم
ومحمداً وجعفراً وداؤد ومحمدا وکان عبد اللّٰه بن حسن بن الحسین
یکنی ابا محمد وکان خیرا وکان مع ابی العباس وکان ابو العباس له
مکرما وبه انسا فلما ولی ابو جعفر الح فی طلب محمد وابراهیم
ابنی عبد اللّٰه وتغیّبا بالبادیة فامر ابو جعفر ان یوخذ ابوهما
عبد اللّٰه واخوته حسن وداؤد وابراهیم ویشدوا بالوثاق و
یبعث بهم الیه فوافوه بطین مکة بالزبده مکفنین فسأله

عبد الله ان یاذن له علیه فاتی ابوجعفر فلم یره حتی فارق الدنیا ومات بالحبس وماتوا وخرج محمد وابراهیم ابنا عبد الله علی ابی جعفر وغلبا الی المدینة ومکة والبصرة فبعث الیهما فقتل محمد بالمدینة وقتل ابراهیم علی ستة عشر فرسخا من الکوفة وادریس بن عبد الله بن الحسن اخوهما هو الذی صار الی الادریس وبربرد غلب علیهما

اما الحسین بن علی بن ابی طالب فکان یکنی اباعبد الله وقاتل یزید بن معاویة فوجه الیه عبد الله بن زیاد وابن عمر وبن سعد فقتله سنان بن انس النخعی سنة یوم عاشوراء وهو ابن ثمان وخمسین سنة ویقال ابن ست وخمسین وکان یخضب بالسواد و ولد الحسین علیا امه لیلی بنت ابی مره بن عزوه ابن مسعود الثقفی وعلیا الاصغر وهو زین العابدین لام ولد وفاطمه امهما ام اسحق بنت طلحة بن عبید الله وسکینه امها الرباب بنت امرؤ القیس الکلبیه فاما فاطمة فکانت عند الحسن بن الحسین بن علی ثم خلف علیها عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان۔

اما سکینه فتزوجها مصعب بن الزبیر فهلک عنها فتزوجها عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حکیم بن حزام فولدت له قرین وله عقب ثم تزوجها الاصبغ بن عبد العزیز بن مروان وفارقها قبل ان یدخل بها ثم تزوجها زید بن عمر بن عثمان بن عفان فامره سلیمان بن عبد الملک بطلاقها ففعل فماتت بالمدینة فی خلافة هشام هذا قول ابی الیقظان وقال الهیثم بن عدی بن صالح

بن حسان وغیرہ کانت سکینۃ عند عمر بن عثمان بن عفان
تزوجها بعدہ مصعب ابن الزبیر وقال ابن الکلبی اول ازواج
سکینۃ الاصبغ بن عبد العزیز اخو عمر و بن عبد العزیز ثم مات
عنها بمجرد لم یرها ثم خلف علیها زید بن عمر بن عثمان بن
عفان ثم خلف علیها مصعب ابن الزبیر ثم خلف علیها عبد اللہ
بن عثمان بن عبد اللہ بن حکیم بن حزام القریشی فولد لہ عثمان
الذی یقال لہ قرین وکانت من مصعب جاریۃ ثم خلف علیها
ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف جدہ ابراهیم بن سعد الفقیہ
اما علی بن الحسین الاصغر فلیس للحسین عقب الا منہ ویقال
انہ امہ شہر بانویہ واسمها سلامہ
وقیل غزالہ خلف علیها بعد الحسین زبید مولی الحسین بن
علی فولدت لہ عبد اللہ بن زبید فهو اخو علی بن الحسین بن علی
من امہ
وقیل وروی ان علی بن الحسین زوج امہ مولاہ وعتق جاریۃ
لہ وتزوجها فکتب الیہ عبد الملک بن مروان بعیرۃ بذلک
فکتب الیہ علی زین العابدین قد کان لکم فی رسول اللہ (صلی اللہ
علیہ وسلم) اسوۃ حسنۃ لمن کان قد اعتق رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم صفیہ بنت حیی وتزوجها واعتق زید بن حارثۃ
وزوجہ بنت عمتہ زینب بنت جحش وتوفی علی بن الحسین
بالمدینۃ سنہ اربع وتسعین وکان یکنی ابا الحسین ودفن بالبقیع
وکان خیرا فاضلا فولد علی بن الحسین بن حسن بن علی وهو

الذی یسمی البطن ومحمد بن علی وعلی بن علی وعبد اللہ بن علی امہم ام عبد اللہ بنت الحسن بن علی وعمر او زید لام ولد یسمی جیدا وخدیجہ لام ولد وام موسی وام حسنا وکلثم وملیکہ لامہات اولاد

فاما محمد بن وکان یکنی ابا جعفر وکان لہ فقر ومات بالمدینۃ سنہ سبع عشر ومائۃ فولد محمد بن جعفر بن محمد وعبد اللہ بن محمد امہما ام فروۃ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق

فاما جعفر بن محمد فیکنی ابا عبد اللہ والیہ ینسب الجعفریۃ ومات بالمدینہ سنہ ثمان واربعین ومائۃ ولہ عقب

واما عبد اللہ بن محمد فکان بقیۃ وفدق ومات بالمدینۃ ولہ عقب۔

اما عبد اللہ بن علی بن حسین فکان یکنی ابا الحسین وامہ سندیۃ وقاتل فی حکومۃ بن ہشام بن عبد الملک سنہ ١٢٢ فبعث الیہ یوسف بن عمر العباس المری فرماہ رجل منہم بسہم فمات وصلب فولد زید یحییٰ وامہ البطنہ بنت ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیۃ وعیسی وحسنا ومحمد الامہات اولاد فاما یحیی فقتل نصر بن ستار بالجوزجان ولا عقب لہ واما عیسی بن زید فمات بالکوفۃ ولہ عقب منہم احمد بن عیسی۔

اما حسین بن زید فعمی وکانت بنتہ میمونۃ عند المہدی باللہ ولد ولد۔

اما علی بن علی الحسین فکان یلقب بالاقطس وله عقب۔

اما ام موسیٰ بنت علی بن حسین بن علی بن ابی طالب فتزوجها

داؤد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وتزوج ام حسین اختہا بعدھا

وتزوج اختہا خدیجۃ محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب -

اما محمد بن علی بن ابی طالب الحنفیۃ

فکان یکنی ابا القاسم وبخول اے اتی الطائف ھاربا من عبد اللہ بن

الزبیر ومات بہا سنۃ احدی وثمانین فولد محمد بن الحنفیۃ

الحسن وعبد اللہ ابا ھاشم وجعفر الاکبر وحمزہ وعلیا لام ولد

وجعفر الاصغر وعونا امہما ام جعفر والقاسم وابراھیم -

فاما ابوھاشم فکان عظیم القدر وکانت الشیعۃ تتولاہ فحضرتہ

الوفاۃ بالشام فاوصٰی الی محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس وقال لہ

انت صاحب ھذا الامر وھو فی ولدک ؤدفع الیہ کتبتہ وحرف

الشیعۃ الیہ ولیس لابی ھاشم عقب

واما حمزہ وعلی فلا عقب لہما

واما ابراھیم ھو الملقب لبعرہ واما القاسم فکان مواخرا عن

مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدر ان ید خلہ

اما عمر بن علی بن ابی طالب فانہ ولد محمد وام موسیٰ امہما

اسماء بنت عقیل بن ابی طالب

اما محمد فولد عمر وعبید اللہ امہما خدیجۃ بنت علی بن

الحسین بن علی وجعفر اوامہ ام ھاشم بنت جعفر بن جعفر بن

جعد بن ھبیرۃ المخزومی ولعمر وابن علی بن ابی طالب ولد بالمدینۃ

واما العباس بن علی بن ابی طالب المقتول مع اخیہ حسین فولد عبید اللہ امہ لبابۃ بنت عبید اللہ بن العباس وحسنا لام ولدہ ولہ عقب۔

واما عبید اللہ بن علی بن ابی طالب فقتلہ المختار ولا عقب لہ

واما جعفر بن علی بن ابی طالب فانہ لا عقب لہ تم الکتاب والحمد للہ حق حمدہ والصلوٰۃ والسلام علی محمد رسولہ و بعد من خلف وکل صاحبہ الی یوم الدین

رسالہ
اعتقادِ نجوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعلم ان الناس فی اعتقاد النجوم خصوصا وفی الاسباب الغائبۃ عن الحس کالروحانیات المدبرۃ عموما علی مراتب احدھا ان النجوم مؤثرۃ بانفسہا بالانفراد والاستقلال سواء کانت فی وجود مستغنیۃ عن الصانع ایضا او مفتقرۃ الی مبدء علی سبیل الوجوب او متکونۃ بالاتفاق

وثانیہا انہا موثرۃ بقوۃ وتاثیر مخلوقۃ اللہ تعالیٰ القادر المختار بمعنی ان الواجب الحق بعد علمہ بالنظام الکلی ویترتب من الموہمات علی الاسباب خلقہا حاویۃ الفضائل ووضع فیہا قوۃ تامۃ نافذۃ ووضع لہا مادۃ قابلۃ وعین لہا حرکات مضبوطۃ فہی تحریری وتوثر بتلک القوی ولیس لہ تاثیر خاص فیحدث الموالید وامر خاص حین وقوعہا ولکن ھٰذہ النجوم عائدۃ للہ تم عاشقہ لہ متقربۃ الیہ و اللہ تعالیٰ منعم ومنفصل علیہم بتفویض تدبیر العالم الیہم والاذن لہم بالتصرف فیہ بما یشاؤن۔

وثالثہا ان سبحانہ ھو المنفرد بایجاد العالم العلوی والسفلی وتدابیرہ والتصرف فی اعیانہ واعراضہ ولکن یتوقف فعلہ وتاثیرہ علی اعداد المعدات واستعمال الالات وتہیوا الاسباب والنجوم الات وادوات لفعل الحق وشروط ومعدات لتاثیرہ کالات النجار مثلا وصانع السریر مثلا لیس الا النجار والالات لیست موجدۃ لہ ولا مؤثرۃ فیہ ولکن الفاعل لا یستطیع ان یفعل الا اذا تیسرت

له تلك الادوات وعند حصول الآلات باجمعها لا يبطن الفاعل و لا يتعطل النية ولا يترك ما يقتضيه الحكمة والجود مساهلة وتغافلا اصلا -

ورابعها ان الصانع المدبر لكليات الخلق وجزئياته هو الواحد الحق جل جلاله بقوة توجهه وانفاذ مشيته وامره فاذا اراد شيئا فانما يقول له كن فيكون من غير توقف على شيء من الآلات والمعدات ولكنه عند ارادته حسن الانتظام وافضل النظام والحكمة البالغة والغايات الفاضلة عن ترتيبها انيفا فجعلها اسبابا والات عادية وانما توقع المسببات عقب استعدادها و بعد تاليفها من غير توقف عليها والحضار فيها فكثيرا ما يفعل ما لا يقتضيه الطبائع او يقتضي خلافه و يترك ما يقتضيه او يحبسها عن اقتضائها ولكن هذا على طريق خرق العادة لمصالح يراعيها في خلقه فهي مسخرة تحت امره جارية على حسب مشيته مجبورة في قبضة تصرفه وقدرته مبرئة عن حولها وقوتها بحولها وقوتها ومؤثرة بايقاء فيضه ورحمته وما كان الله ليدع سنته التي اختارها ببالغ حكمته لرضى كل عبد منهمك او امتحان كل سفيه او ارضاء هوى كل حريص او اقتراح كل مقتول ولكن لمن يعظم قدره ويتوجه اليه عنايته ويعتني به حكمته فهي حين ظهور سعادتها ونحوستها لا مؤثر ولا آلات حقيقية ضرورية بل آلات وضعية عادية فقط والفاعل لها ولسائر الاشياء بها هو الاله الحق جل شانه -

وخامسہا انہا امارات ومواقیت واجال قدرھا اللہ تعالیٰ دلائل
علی صنعہ وقضائہ ولیس لہا فعل ولا مدخل فی الکائنات بوجہ
اصلا وھذا کما ان اللہ سبحانہ قدرھا اوقات للمکلفین لاداء
صلاتہم وصیامہم وحجہم فکذلک جعل وصول کوکب
کالمریخ مثلا الی کل برج برج ودرجۃ میقاتا لجند من جنود
الملئکۃ لافعال معینۃ وامور معلومۃ وعلیٰ ھذا القیاس بقیۃ
السیارات بل الثوابت ایضا فما ھی الا کاصوات الطبول وخفقان
الالویۃ عند رکوب السلطان وورود العساکر او التخصیص
السلطان لہا ومرکبا عند ارادۃ الحرب ولباسا ومرکبا آخر عند ارادۃ
الصید وثالث عند عزیمۃ الزیارۃ ورابع عند قصد التنزہ
مثلا فہی مقارنۃ لاسباب القضاء ولیست بالآت ولا معدلات
لہ۔

وسادسہا ان لیس لہا مناسبۃ مع الحوادث اصلا انما ھی
لحرکاتہا مصادقۃ اتفاقیۃ مختصۃ مع الحوادث کجری المیاہ و
ھبوب الریاح وتمائل الاوراق بالنسبۃ الیٰ ما یقع فی البلاد وما
یصدر من الناس فی البیوت والاسواق اذا عرفت ذلک فاعلم
ان المذھب الاول کفر بواح ودھریۃ صریحۃ وضلال مبین لم
یقل بہ احد من ذوی العقول السلیم المنور بالشرائع والبراھین
وان مذھب الثانی ھو الشرک المنہی علیہ فی الشرائع وھو الشرک
فی العبادۃ وانما ھو یتفرع علی اعتقاد غیر اللہ مالکا للنفع و
الضرر وموثرا فی التدبیر وامر الجزئیات ولا یتوقف علی اثبات

الشرك فی وجوب الوجود ولا فی الخلق وامر الکلیات فان اللہ عزوجل قال

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ
وحکی عنہم مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى وَيَقُوْلُوْنَ
هٰؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ وَقَدْ کانت العرب تلبی فتقول

لا شریك لك الا شریکا ھولك تملکہ وما ملك فھذا الاعتقاد ھوالذی فضحہ الکتاب وقاتل علیہ الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ولم ینفعھم اعتقاد کون اللہ مالك معبود انھم والہ الالھۃ

والمذھب الثالث فھو اعتقاد فاسد وبدعۃ شنیعۃ ای تعتبرھا سفھاء الاحلام من فلاسفۃ الاسلام عمیت بصائرھم عن ملاحظۃ سقر حکمۃ الحق ونفاد ارادتہ وسطوۃ قدرتہ وقوی علمہ وھو مناف للتوکل مخالف للرجاء فی استجابۃ الدعاء مقصر فی انتھاء العبادۃ ودود بدلائل الکتاب والسنۃ انما برکن الیہ مریض القلب وضعیف الایمان۔

والمذھب الرابع فالادلۃ الشرعیۃ لا تنفیہ اصلا بل ربما یستشعر بہ من بعض الآیات والاحادیث کالتعوذ من شر القمر اذا غاب وانفزع عند الکسوف وسوال امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عن الانواء للاستسقاء وقول امیر المؤمنین علی کرم اللہ الوجہ کلیاتھا لا تدفع وجزئیاتھا لا یقع ویحکی انہ کان علوم النبی ادریس علیہ السلام وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من

اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبته من السحر ولا شك
ان السحر حق وانما نهی عن عمله وتعلمه وکقوله تعالیٰ
فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ وکقوله تعالیٰ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ
وقوله تعالیٰ
وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦ ۔

علی قراءت النصب ولو لم یکن لاحوالهم تغیر لتغییرها لما
کان للتسخیر معنی ولا شك فی تعظیم امر ایات السماء مدح
التفطن بها ویدل علیه التجارب العمیقة والاستقراءات
الاکثریة ویحکم به مح النظر فی العقلیات ویشهد له کشف
طائفة من المحققین فتقول السبع السیارة فی عالم الاسباب
کالسبع المثانی فی ام الکتاب ونسبة هٰذه الی الحوادث الموجودة
کنسبة ملك الی المعانی المقصودة فان قائلها قادر علی ان یبدی
بای کلمة ویقف علی ای کلمة او یکتفی بای کلمة ولکنه لما اراد للمعنی
المعین علی ترتیب معین وشاء القائها علی اسماع طائفة معینة
اختار ترکیبات مخصوصة من لغة مخصوصة ومع ذلك لا ینحصر
افادته لها فی هٰذه الالفاظ بل یقدر علی ادائها فی صحة الفاظ و
تراکیب مختلفة کلها فی کمال الفصاحة والبلاغة من تلك اللغة
او من لغة اخری ویختار ان یفصح من تلك المعانی مما یشاء ویدع
ما یشاء ویزید علیها ما یشاء ولکنه بکمال حکمة وتمام رافة
تقریبا الی افهام المستمعین واعجاز اللخصوم المتحذین وتنویها

نشان المخاطبین اختار ھذا السیاق الخاص فکذلک اختار
لسوق الخیرات واعدادا واسباب الزجر والامتحانات و لحکم
جلت عن عوام المدرکات اختار ھذا النظام ولو کان نظام افضل
منہ لکان اختیارہ اولی فانما اختارہ لحسنہ وکثرۃ خیراتہ
لا لانحصار فی قدرتہ او اقتضاء فی حکمتہ او توقف لفعلہ و
افاضتہ -

والخامس تدریفحم بہ اصحاب دعوی التجربہ ویسالم علیہ
المعترفون بالاوضاع الشرعیۃ من تعلیق الاحکام باوضاع النیرین
کالصلوات بالشمس والصوم والحج بالقمر وقولہ تعالیٰ
ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

ویاول بہ المنفشقون لدقائق الادلۃ من الشرعیات
کارتفاع العاھۃ بطلوع الثریا -

والسادس امر توھمہ ظواھر الشرع للمدارک الکثیفۃ و
یکذبہ الحس فی بعض الامور کالفصول ومد البحر وجزرہ و
التجربۃ من المتعمقین فی بعض کمراعات الایام من الشھر
فی الحجامۃ والفصد ویستبعد ذلک بالنظر الی کمال حکمۃ الصانع
ان یقدرلھا حرکات مضبوطۃ حول الارض من غیر نتفع بھ
منھا وبعد ذلک فاعلم انما یسمیہ الناس مذھبا واعتقادا علی
مراتب احدھا ان یلتزم الاعتراف والاصرار بامر و یستنکف
عن القول بضدہ ویعد نفسہ من جملۃ قائلہ وجزئھم دون
القائلین بالضد وذلک لرسوخ الف وعادۃ بہ واستحصان رسوم

اھلہ والانتفاع بھم او حسن الظن لھم ولکن اذا فتشت عن
قلبہ وجدت ان خلافہ ھو المتصور المعقول عندہ وما ھو
الا غرم محض ومن ھؤلاء تراھم یقولون مذھبنا مذھب
اھل السنۃ ولکن نجد لامیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ فضائل
لیست لغیرہ ومذھبنا مذھب الشرع ولکن فی الحکمۃ
تحقیقات اصحاب الشرائع عنھا غافلون ودیننا دین الاسلام
ولکن للھنود معارف غامضۃ اھل الاسلام عنھا جاھلون۔ و
ثانیھا ان یکون الشیء معقولا مقبولا فی قلبہ وعلیہ اعترافہ
إعتمادہ ولکن الوھم یغلب علی ذلک الاعتقاد فیخطرہ ضدہ
حینا بعد حین ویراعی خلافہ فی الاحتیاط لتجربۃ ناقصۃ او
الفہ بالضدہ او لشدۃ محبتہ بالشیء فیحترز عما یوھم ضررہ
او لکثرۃ قائل الطرف المخالف فیعقل عن ملاحظۃ الدلیل
حینا ولا یستطیع التخلص الیہ والتفرع لہ لتراکم السوانح
ولکن اذا لاحظہ وجدہ حقا۔

فالاول :۔ تقلید محض او جھل مرکب

والثانی :۔ ظن لیس من الیقین فی الحقیقۃ

وثالثھا :۔ ان ینصبغ بصبغۃ ویقطع القلب عن ضدہ
ویمتلیء کراھتہ بخلافہ ولایزال یترشح الخلوص فی افعالہ و
اقاویلہ وھذا ھو المعتبر فی امر الاعتقاد عند اللطیف الخبیر

اعلم ان الانسان ھیئۃ اجمالیۃ وعزیمۃ اکیدۃ بجمیع
الھمۃ علی الایتمار بجمیع الاوامر والانتھاء عن جمیع

النواهی مما یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والنسبۃ الاسلام جزئ تفصیلی فی کل عمل فان اعملت ہٰذہ القوانین فی نفسک فعسی ان تکون من المہتدین الی صراط مستقیم واللہ ولی التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق فقط

تمام شد

رسالة
شرح مسئلة منطقيّة تصوّرية

○

اعنی

شرح وتفصیل للاصطلاحات الثلثة بشرط شیٔ وبشرط لا شیٔ، ولا بشرط شیٔ

○

للمُحقّق المُتقن الحکیم مولٰنا الشّاہ رفیعُ الدّین المُحدّث الدّہلویؒ

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله القدوس الغنی المجید والصلوٰة والسلام علی نبیه محمد الشافع الشهید وعلیٰ اٰله واصحابه الذین کلهم مقبول و سعید -

اما بعد :-

فیقول العبد المسکین محمد رفیع الدین رزقه الله حق الیقین والحقه بسلفه الصالحین هٰذه مقالة فی شرح مسئلة منطقیة تصوریة حررتها بتوفیق خالق البریة الاعتبارات الثلثة للماهیة اعنی بشرط لا شیٔ، ولا بشرط شیٔ و بشرط شیٔ توخذ علی وجوه شتی، و نحن نضبط منها ما ینفع به فی ضمن تقسیمین -

التقسیم الاوّل :- باعتبار کیفیة الاشتراط -

وهو انه اما حسب اعتبار الاتحاد والامتیاز من غیر انفکاک کما یقال کل من الحیوان والناطق بشرط الاٰخر انسان و بشرط عدم الاٰخر احدهما مادة والثانی صورة ولا بشرط الاٰخر کذلك جنس و فصل والضاحك بهٰذه الاعتبارات معروض ولو بالعرض، وعرض وعرضی، واما بحسب الاقتران والانفکاك فی الزمان عن مادة واحدة کما یقال الطبیعة بشرط کونها فی الحیوان .... وبشرط عدم کونها فیه متحرك واما بحسب الاقتران والانفکاك فی المواد کما یقال الجسم بشرط کونه فلکیا ذو میل مستدیر و بشرط عدم کونه کذلك ذو میل مستقیم، واما بحسب الملابسة والمزایلة للاضافة الی امور خارج من الاجزاء العرفیة والاشیاء المتباتنة کالباطش و

الاقطع والراكب والراجل وهذا على منع الخلو لا الجمع كالبصر والعمى والثلاثة الاخيرة ظاهرة فى الاول خفاء وتوضيحه بعد تمهيدا، ان الماهيات مركبة فى الذهن - اما المركبات فى الخارج ايضا او بسائط فيه وقاعدة اخذ الجنس من المادة والفصل من الصورة حقيقة فى الاول وتاويلا فى الثانى وقاعدة اتحاد الجنس و الفصل فى الوجود حقيقة فى الثانى وتاويلا فى الاول اما شرح القسم الاول فهو انه لا شك ان مبادى العلوم المحسوسات و المعانى المنتزعة منها، فالاشياء المتحدة فى الاشارة التى ههنا علاقة لا تنفك بها واحد عن الاخر لا كالاجزاء المقدارية المتمائزة فى الاشارة وان اتحدت بالاتصال ولا كالاطراف المتداخلة ولا كالمكان مع التمكن ينتزع العقل منه وحدة فى الخارج كانه شيء واحد، ثم اذا احس بامثاله انتزع العقل معنى مشتركا وانطبع فيه ماهية وتشخص، ثم اذا رأى انواعا مختلفة مشتركا فى بعض الآثار الذاتية متخالفة فى بعض انتزع الاجناس والفصول وهكذا ينتزع جنسا بعد جنس حتى ينتهى الى معنى مشتركا هو جنس الاجناس ويسمى مقولة وما كان فوقه مما متساوى فى صدقه بالنظر الى نفس الذات المعنى المشترك والمختص سموها اعراضا عامة حيث لا يتصور فيه التركيب المستدعى لا نفكاك ماهية كل من الجزئين عن الاخر و قد فرض ذلك المعنى متساوى النسبة الى الجزئين لا ينفك عن ماهية شيء منهما. وهذا كمفهوم العرض لا قسامه و

مفهوم الممكن له، و للجوهر، ثم قد يستبين للعقل بالبرهان ان المعنى الذى وجده جنسا مشتركاً هو نفسه (اى بعينه) طبيعة متحصلة موجودة كوجود الطبائع النوعية كالهيولى، والصورة للجسم، وكالجسم العنصرى للحجر، والشجر والحيوان فيحكم لوجوده بالاستقلال، ويسمى الجزء المشترك الذى به بالقوة مادة، و الجزء المختص والذى به بالفعل صورة ويعبر بذين المعنيين بثلثة وجوه۔

احدهما، اعتبار ذلك المعنى بتحصله، وانفراده واستقلاله بنفسه ومغايرته للكل ومبائنته للجزء الأخر وهذا معنى كونه ماخوذا بشرط لا شى، ومعنى عدم اتحاد المادة بالصورة، والصورة بالمادة

والثانى، اعتباره مع الجزء الأخر وهذا معنى كونه ماخوذاً بشرط شى، وكونه ماهية نوعية۔

والثالث، اعتبار كونه عنوانا لتلك الافراد حاصلا فيها مطابقاً لذواتها من جهة عدم انقسامها و تجزيها بالاشارة ا فيصح جراء ه عليها حملا وعنوانا۔ وان كان لها الف عنوان آخر، اولم يكن، وهذا اعتبار كونه لا بشرط شئ وكونه جنسا وفصلا، فمعنى الاتحاد فى هذا المقام هو الاتحاد بحسب المعنون له، ومعنى قولهم وجود الجنس هو بعينه وجود الفصل هو وحدة المعنون عنه بهما اذ وجود العنوان من حيث كونه عنوانا هو وجود المعنون وليس معنى الاتحاد ما كان بحسب الحقيقة او حصة

من الوجود، واما شرح القسم الثانی وهو المرکب فی الذهن و البسیط فی الخارج وهو اذا استبان للعقل ان المعنی المتحصل الذی به الفعلیة وان ولد معنی مشترکا ولکنه لیس مما یتفرد ویستقل فی الخارج کالمقدار للخط، واللون للبیاض، فالاتحاد فیهما ظاهر، وبیان تصویر المادة والصورة فیر ان للعقل تصرفا معتادا فی المعقولات، وهو تحدیق النظر الی الشیء و منعه عن غیره وبهذا العمل یخرج لکل ذات صفة نفسیة کالانسانیة للانسان، والجوهریة للجوهر والبیاضیة للبیاض، والخطیة للخط وغیر ذلک۔

فالماهیات بمعنی هی بسائط فی الخارج اذا انتزع منها المعنی المشترک والمختص استخرج کل جزء مبدأ و صفة نفسیة کاللونیة هوالتفریق للبصر وکالامتداد المطلق ووحدة جهة فی الخط فیتمیز بتلک الماهیة الصفة التی للجزئین عن غیرها من الماهیات وقد یطلق علیهما صیغة المصدر الاصلی او الجعلی وقد یطلق الاسم المسمی او الجامد کاللون والامتداد مثلا بناء علی انه المنظور الیه المحدق فیه وهذا هو الاعتبار بشرط لاشیء فی البسائط وحینئذ ینقطع الحمل ویثبت الجزئیة فیستبان مادة وصورة فیتحقق هناک اخذ المادة من الجنس والصورة من الفصل حقیقة وعکس ذلک مجازا ومسامحة فهذا حال الجنس و الفصل وقد تبین للعقل بعد اعتبار الاتحاد فی الوجود بحسب الاشارة

اختلاف الحقائق وخروج بعض المعانی عن ذات المجمل مما یتبین به ذلك ان العدمی لا یکون جزء لموجود والاضافی لا یکونا جزء لامر حقیقی والمفارق لا یکون جزء لمعروضه والاخص لا یکون جزء الاعم والوصف الغیر البین لا یکون جزء لموصوفه والمعلل بالشئ لا یکون جزء لذلك الشئ ولواحق الحکایة لا یقوم المحکی عنه والجوهر لا یتقوم بالعرض عند قوم والمشلك لا یکون ذاتیا الی غیر ذلك من القواعد فاذا تبین ذلك للعقل فتصرف فیه بالضم الی المعروض حصل معنی المعروض مع تلك الصفة فیکون متحدا معه بالعرض واذا تصوف فیه بالعنوانیة مطابقا للمعروض فی نحو من الوجود حصل مفهوم العرضی- واذا نظر من حیث التفریق بینه وبین المعروض بحسب الحقیقة- حصل مفهوم العرض

فان قلت ان بعض المحققین من اساتذتکم اختار التلازم بین الترکیب الذهنی والخارجی واستدل علیه بقاطع و هو ان الماهیة فی نفسها مع قطع النظر عن الذهن والخارج اما ان یکون فی نفسها ذات اجزاء ومرکب او لا نعلی الاول یکون فی کلا الطرفین مرکبا لوجوب انحفاظ اجزاء الماهیة فی الطرفین والا لم یکن التی فی احدهما هی التی فی الآخر وعلی الثانی لا یکون له جزء فی شیء من الطرفین لما مر، وان فرض له اجزاء کانت تلك الاجزاء اجزاء تعارضها لا لها وانتم قد اعترفتم بالاقتران بینهما حیث قلتم ان من المرکبات الذهنیة ما هی بسائط خارجیة -

قلت مراد ذلک المحقق من اجزاء اعم ان یکون جهات وحیثیات فی ذات المرکب ومنشاء لانتزاع الجزئین المختلفین لو کانت متمائزة فی الوجود کالنفس والبدن للانسان، والهیولیٰ والصورة للجسم وکیف یحصر الاجزاء فی القسم الثانی فی مثل اللون والبیاض والجوهر والهیولیٰ مثلا ومرادنا من الاجزاء الترکیب هی المتمائزة فی الوجود ولکن الذهن لقدرته علی التحلیل والتفصیل یکون کل جزء فیه متمائزا فی الوجود۔ ولا کذلک الخارج فلذا جاز کون المرکب الذهنی بسیطا فی الخارج۔ وارتفع الخلاف بین کلامنا وکلام ذلک المحقق بعد فهم المقصود

التقسیم الثانی:۔

باعتبار الامر الذی یکنی عنه بالشیء انه اما خارج عن الماهیة کالاجزاء العرضیة والامور المباینة کما مر فی احد اقسام التقسیم الاول واما عارض ما من العوارض مطلقا او العوارض الخارجیة خصوصاً او عارض معین فهو اما جزئی او کلی اخص من الماهیة مطلقا۔ او من وجه فجاز ان یکون لازما لها او مفارقا او مساولها او اعم منها مطلقا فوجب ان یکون مفارقا وال
اما محصل للماهیة او لاحق لها انضمامی او انتزاعی ثبوتی او سلبی۔ وبالجملة الاعتبار الاول اعنی بشرط شیء یجب فیه امران حصول الشیء واعتبار حصوله فان کان القید جزئیا واحدا، فان شاع ولم یتعین ففرد منتشر فان تعین فهو

شخص، ان دخل القید فقط وھی الماھیۃ المخلوطۃ وحصۃ ان دخل التقئید فقط، وفرد ان دخلا فیہ معا او افراد امتعددۃ فھو فی معنی جمع محصور او منکور، او مجموع الافراد علی سبیل الاستغراق فعام۔ وان کان کلیا فصنف ان لحقھا، ونوع اضافی ان حصلھا، وان کان نفس الکلیۃ والعموم شرطا فکلی عقلی وھو فرد من افراد الذھنیۃ کلی للافراد الخارجیۃ او جزء فمبائن للافراد الخارجیۃ۔

والاعتبار الثانی:۔

اعنی بشرط لا شیء یجب فیہ ایضا امران، انتفاع الشیء و اعتبار انتفائہ فان کان عارضا فلا شک فی وجودہ بحسب المصداق لا بحسب المفھوم السلبی۔ وان کان تجمع العوارض الخارجیۃ فلھا وجود فی الذھن وان کان تجمع العوارض مطلقا فلا وجود لھا الا فی اللحاظ دون الذھن والخارج وھی الماھیۃ المجردۃ۔

واما الاعتبار الثالث اعنی لا بشرط شیء فیجب فیہ امر واحد وھو عدم اعتبار الثالث اعنی لا الشیء وجودا کان او عدما فلذٰلک یجتمع معھما ویصدق علیھما ثم ان ھٰذا الاعتبار الثالث اعنی لا بشرط شیء علی نحوین۔ الشی المطلق، ومطلق الشیء وکان ذالک ان معنی الاطلاق انما ھو ترک التقئید فھٰذا الترکیب اما ان یکون فی اللفظ والذھن معا فھو الشیء المطلق، اوفی اللفظ فقط فھو مطلق الشیء ولکن ینبغی ان لا یغفل عن

ان قولنا فی اللفظ انما هو للتفهیم لا انه من احکام اللفظ فقط بل المراد انما یفهم من اللفظ مجردا عن القید فهو مطلق الشیٔ ۔ سواء حصل فی الذهن لا بتوسط اللفظ او بتوسطه و لو فی ضمن القید فان التقیید یستفاد من کلمة زائدة و هذا هو المراد بقولهم الشیٔ المطلق عبارة عن الشیٔ المعبر من حیث هو هو ۔ علی ان الحیثیة فی المعنون والمحکی عنه و مطلق الشیٔ عبارة عن الشیٔ المعبر من حیث هو هو علی ان الحیثیة فی العنوان والحکایة ۔

والآن نذکر من وجوه الفرق ما یفید کمال الامتیاز بینهما احدها ان مطلق الشیٔ اعم من الشیٔ المطلق بحسب المفهوم فان الشیٔ المطلق یوخذ مع الاطلاق و مطلق الشیٔ لا یؤخذ معه اطلاق ولا تقیید ۔ وثانیهما ان مطلق الشیٔ اعم من الشیٔ المطلق بحسب المصداق ۔ فان مطلق الشیٔ قد یقع عنوانا لشخص معین معلوم المظان مفصلا نحو جاءنی رجل وانت ترید زیدا او مجملا کما تقول فی اللیلة المظلمة اذا رأیت داخلا، رجل دخل فی الدار او لاشخاص معلومین کذالک فیرجع الی موضوع الشخصیة او لشخص غیر معلوم التعین نحو ادع لی رجلا واعط فقیرا فیرجع الی موضوع المهملة او للطبیعة المستغرقة لجمیع الافراد، فترجع الی موضوع الکلیة نحو الرجل یعیش بالاکل او لنفس الحقیقة نحو الرجل خیر من المرأة فترجع الی موضوع القضیة التعریفیة المتناولة للحدود والرسوم اولها من الوحدة الذهنیة نحو

الرجل صنف من البشر۔ فیرجع الی موضوع القضیۃ الطبعیۃ
او الماہیۃ الصرفۃ التی لا یقع موضوعا للحکم عرضی اصلا فیرجع
الی موضوع القضیۃ الحدیۃ، او لنفس الماہیۃ علی ما ہی علیہ فی
الواقع قابلۃ لاحکامہا وآثارہا مطلقا فیرجع الی موضوعیۃ
العلم ۔ فہذہ سبعۃ وجوہ۔

والشیء المطلق لا یقع عنوانا الا لاربعۃ الاخیرۃ ۔

اما اول منہا فیکون القضایا المعقودۃ علیہ خارجیات، و
حقیقیات وینسب الیہ الاحکام الخارجیۃ وتقاسیمہا والوجود
الخارجی عند القائلین بوجود الکلی الطبعی ۔

واما الثانی فہو مصداق الکلی العقلی ویکون القضایا المعقودۃ
عندہ ذہنیات ۔

واما الثالث فہی الحیثیۃ المتقدمۃ علی جمیع الحیثیات
التی یصدق فیہا جمیع السوالب وتکذب فیہا جمیع الموجبات
والعرضیۃ ہو مصداق الماہیۃ المجردۃ ۔

واما الرابع فہو اعم الاعتبارات، انعقد علیہ الخارجیات
والذہنیات معا نحو ان یسمی موضوع المہملۃ القدمانیۃ۔

وفی ہذہ الاقسام الاربعۃ التی یعنون عنہا بالشیء المطلق و
مطلق الشیء معا لابد من فارق بینہما والفارق ہو ان عنوانیۃ
الشیء المطلق لہا بارتفاع قید الخصوص عن ملحوظہا وعنوانیۃ
مطلق الشیء باعتبار حصول شبح الماہیۃ فیہا، وفی مثل ہذا
المقام اعنی مقام الامتیاز فقد تفرق بان الثلثۃ الاول من قبیل

مطلق الشیٔ ۔ والاربعۃ الاخیرۃ من قبیل الشیٔ المطلق ، و التحقیق عندی ما ذکرت من العموم والخصوص ۔

وثالثہا ان مطلق الشیٔ اعم انتفاء فانہ ینتفی بانتفاء فرد والشیٔ ینتفی بانتفاء جمیع الافراد مع ان کلا منہما یتحقق بتحقق فرد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ورابعہا ان مطلق الشیٔ واحد بالعرض کثیر بالذات والشیٔ المطلق واحد بالذات کثیر بالعرض والمراد بالعرض العنوان والمفہوم الملتفت الیہ بالعرض ۔ وبالذات المعنون والمحکی عنہ الملتفت الیہ بالذات ۔

اما الوحدۃ بالعرض فی الاول فمن حیث الاشتراک المعنوی فی الافراد ۔ والمسببات ، واما الکثرۃ بالذات فیہ فلتغائر المحکی عنہ والملتفت الیہ وتفارقہما بالذات ۔ اما الوحدۃ بالذات فی الثانی فلسلب الخصوصیات المفیدۃ للکثرۃ عنہ ، واما الکثرۃ بالعرض فیہ فلمعروضیتہ للمعانی المنافیۃ المخصصۃ لہ

وخامسہا ان الشیٔ المطلق ہو المقسم ومورد الحصر والاشتراک بین الاقسام فی سائر التقسیمات الاما یذکر آنفا ۔ ومطلق الشیٔ وہو المقسم للاعتبارات الثلثۃ ومافی حکمہا کالانقسام الی الکلی والجزئی والی المطلق والمقید مثلا وغیر صالح للمقسمیۃ غیرہا من التقسیمات لانتفاء الوحدۃ بالذات عنہ ولابد فی المقسم منہ ۔

وسادسہا ان لمفاد الحمل اما ان نفس الموضوع نفس المحمول

وهو الحمل الأوّلِیُّ۔ واما ان نفس الموضوع فرد المحمول۔ و هو الحمل الطبعی ، واما ان فرد الموضوع فرد المحمول وهو الحمل الشائع المتعارف ولیس المراد من هٰذا ان المقصود والمدلول فی المحمول الحمل المتعارف للافراد کما تفوه ، بل المراد ان ذات الموضوع یطلق علیہ انہ فرد المحمول لا انہ ماهیۃ المحمول و مرتبۃ ذاتہ۔ وبالجملہ فالمعتبر فی طرفی الحمل الاولی وموضوع الحمل الطبعی الشئ المطلق فی محمول الحمل الطبعی وطرفی الحمل المتعارف مطلق الشیء

وسابعها ان مطلق الشیء یتوهم فیہ اجتماع النقیضین ، و الشیء المطلق یتوهم فیہ ارتفاع النقیضین کذا قیل وعندی فیہ تامل وذلک لان ابهام اجتماع النقیضین فی مطلق الشیء ان ارید بحسب اللفظ فمسلم ، وان ارید بحسب المعنی فلا بد من وحدۃ الموضوع وقد سبق ان مطلق الشئ کثیر بالذات فالحق ان هٰذا لیس من وجوہ الفرق من مطلق الشیء والشیء المطلق بل هو وجہ الفرق بین الاحتمال السادس والسابع ومن الاحتمالات السبعۃ المذکورۃ عن قریب فابهام ارتفاع النقیضین فی السادس وابهام اجتماعهما فی السابع ووجہ الابهام ان السوالب المستعملۃ فیها لیست سوالب علی الحقیقۃ بل هی من قبیل المعدولات .... بالسوالب وایضا سبق ان الامر بعد الاخیرۃ مندرج فی مطلق الشیء ایضا لاجل عمومہ فافهم۔

وثامنها ان الشیء المطلق لا یثنی ولا یجمع ، ومطلق الشیء

یشئ ویجمع من حیث ھما کذلک لان التعدد فی الاول بالعرض وفی الثانی بالذات۔

وتاسعھا ان الاعلام الجنسیۃ من قبیل الشیء المطلق ابتداء ثم بعد ملاحظۃ کثیر المسمیات قد یستعمل استعمال مطلق الشیء۔ واسماء الاجناس من قبیل مطلق الشیء ابتداء ثم بعد ملاحظۃ کثرۃ المسمیات لا تجرید مفھومہ قد یستعمل استعمال الشیء المطلق۔

وعاشرھا ان المعتبر فی موضوعات العلوم ھو الشیء المطلق عند من لا یعد العارض لامر اخص من الاعراض الذاتیۃ ومطلق الشیء عند من یعدہ منھا۔

والحادی عشر منھا انہ لاخلاف فی وجود مطلق الشیء انما الخلاف فی وجود الشیء المطلق اذا کان ذاتیا للافراد والافراد موجودۃ بالذات۔

والثانی عشر منھا انہ لاخلاف فی محسوسیۃ مطلق الشیء انما الخلاف للقائلین بوجود الکلی الطبعی فی محسوسیۃ الشیء المطلق بناء علی ان مرتبۃ الوجود قبل العوارض فلا ینافی مرتبۃ الاطلاق والمحسوسیۃ مشروطۃ بلحوق العوارض فینافی مرتبۃ الاطلاق۔

الثالث عشر منھا ان وجو مطلق الشیء وجود طبعی ووجود الشیء المطلق وجود الھی۔ اما الوجود الطبعی فھو المتخصص بمادۃ معینۃ واستعداد خاص وعوارض متعاقبۃ من الشکل والوضع

والحیّز والزمان لا تنالها الحواس الامعها

واما الوجود الالٰہی فہو من حیث تقرر ذاتہ فی الاعیان والمحافظہ علی مرور الازمان وقیامہ رکنا للنظام بالعنایۃ الالٰہیۃ الحافظۃ بشرائط وجود تلک الماہیۃ من غیر دخل للخصوصیات المادیۃ و الاستعدادات الجزئیۃ ۔

فلہٰذا الوجود الالٰہی وجہان وجود قبل الکثرۃ ، ووجود فی الکثرۃ اما الاول فبیانہ کما یحصل من الماہیات صور مجردۃ عقلیۃ فی الذہن ھی کلیۃ من حیث مطابقتہا للکثرۃ الخارجیۃ الافرادیۃ وجزئیۃ بحسب حصولہا فی محل معین ووقت معین وھٰذہ الصورۃ قد یقدم علی الوجود الخارجی کما فی العلم الفعلی وقد تتأخر عنہ کما فی العلم الانفعالی ۔ فمثل ھٰذا الوجود قد یحصل للشیٔ قبل وجودہ فی عالم المثال والارواح وکذا بعد وجودہ وھما من العوالم الخارجیۃ ۔ وعالم المثال ایضا مجہول علی معنی الحکایۃ علی مشابہۃ الوجود الذہنی ۔ فالموجود ھناک وان کان مشخصا فی موطنہ ولکنہ کلی للافراد الخارجیۃ المادیۃ ولعل بعضہا ھی المثل الافلاطونیۃ ۔

واما الوجود فی الکثرۃ فبیانہ ان قبول کل حقیقۃ للوجود و الفعلیۃ من الحق تعالٰی انما ھو علی حسب خصوص ذاتہا واستعدادہا لامکان الذاتی فوجود المجردات مثلا مجرد ووجود المادیات مادی ووجود الجوھر مستقل ووجود الاعراض ناعتی ووجود الآنیات دفعی ، ووجود الزمانیات تدریجی وکذٰلک وجود الطبائع من

حیث کونہا حصۃ معینۃ فی مادۃ مخصوصۃ وجود جزءی و من حیث تقرر القدر المشترک تحقیقا او تجویزا وجود کلی ، و النسبۃ بین الوجودین ھی النسبۃ بین الحصۃ والطبیعۃ بعینہا ۔ فالطبیعۃ موجودۃ بوجود کلی، والحصۃ موجودۃ بوجود جزئی ۔

وھذا الوجہ الاخیر مما تفردت بتحقیقہ فالوجود الالٰہی اما شخص عقلی او کلی مادی وبہ یندفع ما ظن برھانا قاطعا علی نفی الکلی الطبعی ۔

واعلم ان تقدم الصورۃ المطلقۃ علی الہیولیٰ دون المشخصۃ وامتناع توارد العلتین المستقلتین المتعاقبتین والمتبادلتین لاجل تاثیرھما بالقدر المشترک دون المختص وصدق المشاھدات الظاھرۃ والباطنۃ والتجریدات من القضایا کلیۃ دائمۃ ، و صدق القضایا البرھانیۃ الکمیۃ ضروریۃ وتعلق عنایۃ المبدأ الحق بالایجاد والحفظ الی الطبائع دون الاشخاص ادلۃ قاطعۃ علی وجود الکلی الطبعی عند الفطن المنصف لا ینکرھا الا غافل واللہ الہادی الی الیقین۔

واما الجزئیات الثلثۃ :-

فانی لا ارتیب فی وجودھا اصلا ھی الاشخاص ۔ والتشخص عبارۃ عن حالۃ محصلۃ انفرادیۃ للشئ وھو الوجود الخاص و خصوص نحو الوجود تحصل بالاقتران دون الانتساب وھو فی متکثر الافراد اما بین الحال والمحل فیتمیز اجزاء الہیولی وافراد

الصورة الجسمية بالصورة النوعية والاعراض والاوضاع وهی
بتلك الاجزاء والازمنة والنفوس بالابدان الحاملة لقواها - و
المبدعات المنحصرة فی فرد واحد بالجهات المقتضية لها المتخصصة
بماهياتها المندرجة فی عللها واما الحصة والفرد بالمعنی الاخص
فلما جعل مبدأ الامتياز فيهما التقييد فقط او مع القيود ولا كون
التقييد فی الاعيان فلا يلحق الا الكليات العقلية اعنی الصور
الذهنية للمعقولات الاولی اوالثانية اوالفرضيات وبحسبها
يقال كل حقيقة فهی بالنسبة الی حصصها نوع اوالكل مفهوم
صوره فی الذهن قابلة لانتساب مفهوم وجودی اوعدمی ولما
كان مبدأ اختلاف الحقائق هی القيود وقد طرحت عن الحصة
حتی هذا التقييد لم تبق الا متفقات الحقائق فكانت انواعا
حقيقية ولا يتوهم دخول الحصة فی مقولتين مقولة النسبة ومقولة
نوعها فان الامتياز هوالحالة التحصيلية الانفرادية والنسبة مبدأها
لا نفسها - ولوسلم دخول نفس النسبة فيها فليست من اجزاء
الماهية بل من مفهومات الشخصية ولما لم يضر فی تقويم
التشخص القول بعد مبله التعيين فكيف يضر القول بنسبته
فی تقويم الامرالذهنی الصرف علی انه ليس كل نسبة ولا كل
امرذهنی تحت مقولة بل هومن الاجزاء الذهنية المتباينة
كالواحد للاعداد ولكن الحصة قد يطلق علی مصداقات الحقائق
باعتبارشرط لا كما يفصح عنه التعبير بالانسانية والحيوانية
ولا شك ان انضمام مبدأ التشخص لشیٔ لا يخرج المنضم

الیہ عن حقیقۃ کالاعراض للجوہر فہی فی وجودہا قریبۃ من
الاشخاص الا ان الشخص ہو تلک الحصۃ لا بشرط شی فیتحد با
المشخصات والاشخاص دونہا ووجود ہٰذہ الحصص فی الانواع
الحقیقیۃ ثابت جزما لا لذاتیاتہا فی البسائط الخارجیۃ لاجل
انہا آنات لہا کاللونیۃ للباصرۃ لا انفراد لہا وکذا المشتقات
العارضۃ عامۃ وخاصۃ لانتفاء الافراد عنہما ایضا وقولہم الفصل
علۃ لتحصیل من حصۃ الجنس محمول اما علی المعنی الاول حیث
یصح اللحاظ فی نفسہ مبہما متمیزا عن الفصل متحصلا بہ واما
علی المعنی الثانی لکن فی المرکبات الخارجیۃ فقط لتحصیل النفس
الحیوانیۃ حصۃ من النفس النباتیۃ وصورۃ المعدنیۃ فافہم
وعند ہٰذا انتہی ما اردنا ایرادہ فی ہٰذہ الرسالۃ والحمد للہ -
الولی الرحیم والصلوٰۃ والسلام علی محمد نبیہ الکریم ......

تمت الحاشیۃ

حواشی شرح چغمینی

قولہ :-

اذا خليت وطبائعها آه قال الفاضل الاوحدی عبد العلی البرجندی فی تعليقه علی هذا الشرح ان هذا القيد للعناصر فقط ولو ذکر بجنبيها لکان انسب انتهٰی

اقول :- وجهه ان الاحتياج الی التخلية مع الطبع انما يکون فيما يمکن فيه تاثير القاسر ومن العلوم المثبت فی موضعه ان لا قاسر فی الفلکيات فلا حاجة فيها الی تخليتها مع طبائعها فلا تعلق لهذا القيد بالاجرام الاثيرية فان قيل کيف يصح نفی القسر عن الاجرام الاثيرية وبقارها علی ما هو مقتضی طبائعها اعنی الکروية الحقيقية مع ما فيها من نقرات التداوير والکواکب ومن خوارج المراکز القاطعة للممثلات علی متممين قلت المراد من الکروية استدارة سطح المحدب والمقعر لا توازی بهما واتصال ثخانتهما والکروية بهذا المعنی حاصلة للافلاک والمهتمات هذا اقول يحتمل ان يتعلق هذا القيد ای قيد خليت طبايعها لکل من العناصر والافلاک فان ما سوی الفلک الاعظم من الافلاک خرجت عن مقتضی طبائعها بوقوع نقرات الکواکب والتداوير والخوارج القاطعة للممثلات علی متممين وان لم يکن هذا الخروج بالقاسر بل بالعناية الازلية فلا دخل لهذه الافلاک احتيج الی هذا القيد فی الافلاک ايضا

قوله فالعناصر بجملتها ای کل واحد منها الخ نقل منها حاشية منهية وهی انه انما فسر بقوله کل واحد منها لئلا يتوهم ان المراد

بجملتها ان العناصر الا بعتر بجملتها كروية الاشكال فان المقص بيان
كرية كل واحد منها لا بيان كرية المجموع من حيث المجموع
امتنت ونير عبارة المص ايضا اشارة الى ماذكره الشارح لان
قال العناصر بجملتها والاجرام الا ثيرية كروية الاشكال فقابل
الجمع اى لفظ كروية الاشكال بالجمع اى بلفظ العناصر والاجرام
فيفيد انقسام الاحاد على الاحاد اى كون كل واحد منها كرى الشكل
فان قيل ان هذا الحكم لا يجرى فى الماء اذ هو ليس كرى الشكل بل
مجموع الارض والماء من حيث هو مجموع كرة واحدة قلت هذا
لا تيجه على المص فانه استثنى منه كرة الماء حيث قال وكذا
الماء كرى الا انه ليس بتمام الاستدارة لانه خرج من سطحية
ماء تفع من الارض كما استثنى منه كرة الارض
حيث قال الا ان الارض لقبولها التشكلات القسيرة رفعت
سطحها لا كن احل الكروية اعم من ان تكون تامة او ناقصة صحيحة
اوغير صحيحة حاصلة لهما۔

قوله لا الاحتراز عن اجزائهما المنفصلة عنها فان الاجزاء
المنفصلة عنها يصدق عليها انها اذا خليت وطبايعها بكون كروية
الشكل لان عند الانفصال لا يكون مخلاة وطبائعها اذا الانفصال
انما يكون بالقاسر وبعد زوال القاسر يتصل الاجزاء الى الكل و
صار كما كان اولا كن افاد الفاضل الاوحدى عبد العلى البرجندى
واقول :۔ فى هذا المقام الاحتراز عن الاجزاء المنفصلة توجب
القدح فى دليل الكروية من جهة البسائط فان الاجزاء المنفصلة

اما ان تلاحظ مع حصول القوة البسيطة فیها فلتکن کرات واما ان یلاحظ فی ضمن کرویة الکل اذا اتصلت بالکل وخرجت عن الانفصال فح لا تکون هی کرات بل الکرة مجموعها مع ان القوة البسیطة موجودة فیها ایضا فلا یکون کل ذی طبیعة بسیطة کری الشکل

قولہ:۔ ولما کان هذا القید اه ای لما کان کون العناصر و الاجرام کریة الاشکال الحاصلة لها لا عن الاشکال التی هی مقتضی صورها النوعیة

قولہ:۔ الا ان الارض لقبولها التشکلات القسریة ام قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی الاولی ان یقال لقبولها التشکلات القسریة وحفظها لها اذ مجرد قبول التشکلات لا یقتضی ذلك انتهی

اقول:۔ مجرد قبول التشکلات یقتضی ذلك ای وقوع التضاریس فیها فانه المبدا المحدث لها واما الحفظ فهو المبدء المبقی ولما کان المبدان ای المحدث والمبقی للتضاریس کلاهما ظاهرین فی الارض فلا ضیر فی الاکتفاء علی ذکر المحدث الذی هو الاصل فی وقوع التضاریس واحالة المبقی علی اذهان الاذکیاء ولعل قول المحشی الاول . . . . . . والصواب اشارة الی هذا۔

قولہ: وبالجملة اراد بها ههنا ما یخرج به السطح عن استوار آه قال المحشی الاوحدی رد لما قیل من انه لا یحسن ایراد الوهاد فی امثلة التضاریث وحاصله ان الوهاد وان لم یکن من التضاریس لکن اذا حصلت الوهاد یری جوانبها مرتفعة کالتضاریس

وبذلک یخرج السطح عن الاستواء

قوله وغیرهما من الاوضاع الاثیریة آه کالقرانات العظیمة الموجبة لقیظ الحرارة الموجبة لتبخیر قدر کثیر من الماء فینکشف بعض الارض وکذا القرانات التی توجب انجماد قطع من الارض جبالا فتزول بتموج المیاه الاراضی التی حولها وینحدر فی اصولها فتبقی الجبال منکشفة -

قوله :- والاحوال العنصریة کانشقاق الارض من الابخرة التی استحالت نارا فی بعض الزلازل القویة واجتماع الرمل بهبوب الریاح العاصفة -

قوله لکن التضاریس المرتفعة من الارض الخ قید التضاریس منها بالمرتفعة من الارض وانکان کلا من المرتفع والمطمئة تضاریس کما مر لینطبق المثال بالممثل له

قوله :- لایقدح فی کونها کریة الشکل فی الحس الخ فان قیل انما ارید کون مجموع الارض کریة الشکل فی الحس فمحسوسیتها ممنوعة اذ الحس لایرد علی مجموعها وان ارید کون قدر محسوس منها کرة فکرویتها فی الحس ممنوعة

اقول :- المراد بالکرة الحسیة ان لایکون الخطوط الخارجة من مرکزها الی محیطها متساویة فی الحقیقة بل فی الحس فقط والتضاریس الواقعة فی الارض وان اخرجتها عن الکرویة الحقیقیة لوقوع اختلاف ما فی تلک الخطوط بسببها لکن لغایة صغرها بالنسبة الی کرة الارض لا یخرجها عن الکرویة الحسیة اذ الحس عند وروده

على الاشياء المختلفة بمثل هذا الاختلاف لا يميزها صغرا و كبرا فمناط الكروية الحسية على اختلاف الخطوط الخارجية عن المركز الى المحيط اختلافا يسيرا وهو حاصل للارض فيكون كرة حسية لا على كون محسوسية جميعها ليقدح عدم احساس جميعها فى كرويتها هذا فان قيل سلمنا ان التضاريس الواقعة فى القدر المعمور من الارض لا نسبة لها الى كرة الارض لكن لا نسلم ان التضاريس التى فى القدر المعمور منها ايضا بحيث لا يخرجها عن الكروية الحسية لم لا يجوز ان يكون هى بحيث يخرجها قلت هذا بناء على ظاهر الامر فان الظاهر ان القدر المعمور من الارض تحت الماء لا كون ارتفاع اجزاءهم مثل ارتفاع اجزاء الظاهر والا لا نكشف فان الماء لذاته يقتضى غمر جميع الارض والاحاطة بها لكليتها وانما انكشف بعض المواضع لنتوها فلو كان المواضع المغمورة اكثر نتوا من هذه المواضع المكشوفة لم ينحدر اليه الماء فكانت منكشفة -

قوله :- وانما حملنا الخ يعنى وانما حملنا البيضة على البيضة من الحديد التى يقال لها بالفارسية خود دون ما يقارب من لبيض مثل الحمام والدجاج كما يتبادر الى الفهم لان نسبة حبات الشعيرة الى ابيض مثل الحمام والدجاج اعظم بكثر من نسبة التضاريس الى قطر الارض فيكون لحباة الشعيرة قدر محسوس بالنسبة الى تلك البيضة بخلاف التضاريس فانها ليس لها قدر محسوس بالنسبة الى قطر الارض فلا ينطبق المثال على الممثل

لم قال المحشی الاوحدی عبد العلی البرجندی انه لا یبعد ان یبقی البیضة علی ظاهرها ویراد بها اعظم انواعها فان فی جزائر الهند انواعا من الطیر علی ما قیل فی عظم الابل ولا شک ان بیوضها ایضا یکون مناسبة لها انتهی ولا یخفی علیک ان ارادة امثال هذه البیضة التی کاوان یکونا فی الاعواز کبیض العنقاء مستبعد غایة البعد عند العقلاء بخلاف ما قال الشارح فانه معنی لغوی متعارف عند اهل اللسان وان کان تعارفه اقل من تعارفه فی بیض الطیور۔

قوله:۔ وذلك لانهم ذکروا آه بیان للنسبة التی اوعاها الشارحؒ بان اهل الفن ذکروا ان قطر الارض علی ما وجده المتقدمون الفان وخمسمائة واربعون فرسخا تقریباً وانما قالوا تقریب لانه لا یرتد بعد الحساب علی هذا المبالغ بخمسة اجزاء من احد عشر جزءا من فرسخ وطریق وجدان قطر الارض ان یوخذ ارتفاع احد قطبی العالم بالاصطرلاب وغیره من الالات الارتفاع فیموضع مستویة ارضها ثم یستخرج خط نصف النهار بالدائرة الهندیة بالطریق الذی ذکر فیموضعه ثم یخرج هذا الخط طویلا علی الاستقامة ویسار علی یمینه من غیر انحراف عنه وطریق معرفة عدم الانحراف ان ینصف علی خط نصف النهار علامیم متساویة کالقبضة ونحوها بحیث اذا نظر من اولها الی الثانیة والثالثة وغیرها یستتر للاول ما بعدها والحاصل انها یکون کل منها محاذیا للاخرة واسهل منه ان یخرج خط نصف النهار ویوخذ حبل ممتد وضعا فیوضع طرف عنه علی خط نصف النهار بحیث ینطبق علیه

انطباقا كليا ولا ينحرف عنه يمينا وشمالا اصلا والطرف الآخر
من الحبل الى جهة اليسر ويرسم الى هذه الجهة خط صغير بحيث
ينطبق عليه انطباقا كليا ثم يسار على سمت الخط فاذا انتهى السير
الى الخط الصغير المرسوم الى جهة اليسر يوضع على هذا الخط
الصغير طرف من الحبل بالحيثية المذكورة والطرف الآخر الى
جهة اليسر ويرسم الى هذه الجهة خط صغير منطبق على هذا
الطرف كما ذكر فاذا انتهى اليسر الى هذا الخط الصغير المرسوم ثانيا
يفعل هكذا الى ان يرتفع القطب او ينحط بمقدار درجة واحدة
اما ارتفاعه فيكون اذا سرنا الى جانبه وبيانه ان البعد بين سمت
الراس والافق يكون ابدا بقدر تسعين درجة فاذا كنا فى خط
الاستواء مثلا يكون قطباه منطبقا على الافق واذا سرنا الى الشمال
مثلا بقدر درجة تكون البعد بين سمت رؤسنا وبين الافق
تسعين درجة كما كان والبعد بين سمت رؤسنا وبين قطب الشمالى
تسعة وثمانين درجة لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة واما
انحطاطه فيكون اذا سرنا الى خلاف جهته فان البعد بين سمت
رؤسنا وبين الافق تسعون درجة وصار بين سمت رؤسنا
وبين القطب احد وتسعون لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة
فلا محالة ينحط القطب عن الافق بقدر درجة فاذا ارتفع او
انحط علمنا اذا قطعنا درجة واحدة من السماء ولما كانت كراه
السموت وكرة الارض متوازية فلا محالة تقع بازاء درجة
واحدة من الفلك درجة واحدة من الارض فيمسح ما

بين الموضع الذى سرنا منه الى الموضع الذى انتهى سيرنا اليه فهذا المبلغ يكون مقدار درجة واحدة من محيط عظيمة على سطح الارض واذا قسم ذلك على ثلثة وسبع التى هى نسبة المحيط الى القطر يخرج مقدار قطر الارض والقدماء لما عملوا بهذا العمل وجدوا حصة درجة واحدة من محيط عظيمة الارض اثنين وعشرين فرسخا وتسعى فرسخا فضربوه فى ثلثمائة وستين بان جنسوا اثنين وعشرين وتسعى فرسخ فصار مائتان فضربوهما فى عدد درجات المحيط وهى ثلثمائة وستين حصل اثنان وسبعون الفا فقسم الحاصل على مخرج الكسر اعنى التسعة خرج ثمانية آلاف فرسخ وهو المطلوب وصورت العمل هكذا ....

٢٠٠/٢٢٠٠٠ در ٣٦٠ ، ٥٦٠٠٠/٢٥٢٥ ، ١٠٠٠/٢٥

واذا قسم ذلك على ثلثة وسبع بان ضرب المقسوم اعنى ثمانية الاف فى المخرج الوجود -

٩ در ٢٢/٢٢ ، ٨٨ / ٢٢

اعنى سبعة يحصل ستة وخمسون الفا واذا ضرب المقسوم عليه فيه اعنى فى ثلثة و

٠٠٠٠ /، ١٢٠٠٠ / ١٢٠ /

سبع يحصل اثنان وعشرون ثم قسم حصل الاول على حاصل الثانى خرج الفان وخمسماية وخمسة

١٠٠٠ / ١١٠- ١٠/ ١١٠

واربعون فرسخا وعشرة اجزاء من اثنين وعشرين اجزاء من فرسخ وصورة العمل هكذا فاذا رددنا الكسر الباقى اعنى

عشرۃ اجزاء من اثنین وعشرین جزء الی اقل المخارج کما یقتضیہ القواعد الحسابیہ

وحدناہ خمسۃ اجزاء من احد عشر لان نسبۃ الانصاف کنسبۃ الانصاف ولما کان ھذا الکسر اقل من النصف حذفہا الشارح واضاف لفظ تقریباً

قولہ :- وان ارتفاع اعظم الجبل اوالمراد بارتفاع الجبل عمود یخرج من قلتہ علی سطح الافق الحسی وطرق وجدان الارتفاع مذکورۃ فی کتب الحساب والاصطرلاب وھو فرسخان وثلث فرسخ وھو سبعۃ امیال -

قولہ :- ھو خمسۃ امیال لنصف فرسخ تقریبالان خمسۃ امیال لنصف فرسخ یزید علی فرسخین وثلث بقدر سدس فرسخ و ھو نصف میل وانما احتاج الشارح الی ھذا التقریب لیسھل لہ بیان النسبۃ بین ارتفاع اعظم الجبل وقطر الارض بذکر نسبۃ نصف فرسخ الی قطر الارض فانہا کنسبۃ سبع عشر شعیرۃ الی ذراع فیکون نسبۃ خمسۃ امیال لان نسبۃ الامیال کنسبۃ الاجزاء وانما زاد فی ارتفاع الجبل تحرزا عن احتمال من نظر انا اذا فرضنا بناء علی ذلک الجبل عسی ان یکون قادحاً فی الکرویۃ الحسیۃ للارض فتبین ان شیئا من العمارات لا یرتفع نصف مثل ماذا لم یکن للارتفاع من زیادۃ نصف قدح لم یکن مع عمارۃ و بناء ایضا قدح -

قولہ بان قسموا الخ بیان للنسبۃ التی ادعاھا الشارح بین

نصف فی سخ وقطر الارض بانہ یخرج بالقسمۃ حصۃ واحدۃ
من المقسوم علیھم فاذا قسمنا عدد ضعف فراسخ القطر وھو
خمسۃ آلاف وتسعون علی عدد شعیرات الذراع وھو مائۃ
واربعۃ واربعون اذ الاصبع ست شعیرات معتدلۃ مضمومۃ
بطون بعضھا علی ظھور بعض والذراع عند القدماء اربعۃ و
عشرون اصبعا فاذا ضربنا اربعۃ وعشرین فی ستۃ یصیر مائۃ
واربعۃ واربعین خرجت خمسۃ وثلثون ۔ فحصل ھذا المقدار
من قطر الارض فی مقابلۃ کل واحد من الشعیرات فکما ان شعیرۃ
واحدۃ جزء من مائۃ واربعۃ واربعین خرجت خمسۃ وثلاثون
فکذا خمسۃ وثلثون جزء من مائۃ واربعۃ واربعین جزء من
مضاعف قطر الارض فثبت ان نسبۃ خمسۃ وثلاثین الی ضعف
قطر الارض کنسبۃ شعیرۃ واحدۃ الی عدد شعیرات الذراع وتضعیف
القطر لتسھیل الحساب فان خارج قسمۃ القطر علی عدد شعیرات
الذراع سبعۃ عشر ونصف بالتقریب واستحصال مخرجہ یحتاج
الی تضعیف کل من المقسوم والمقسوم علیہ واذا ضعفنا
المقسوم اولا خرج خمسۃ وثلثون صحیحا وما احتجنا الی
تضعیف المقسوم والمقسوم الیہ بعد القسمۃ ۔

قولہ : ولان نسبۃ الخارج من القسمۃ الخ دلیل لما ذکر
بعد ھذا بقولہ یکون نسبۃ خمسۃ وثلثین الی عدد ضعف
الفراسخ کنسبۃ الواحد الی عدد شعیرات الذراع الخ وتفصیلہ
انا بین فی موضعہ ان نسبۃ الخارج من القسمۃ الی المقسوم

کنسبۃ الواحد الی المقسوم الیہ ابدا مثلا اذا قسمنا عشرین علی خمسۃ خرج اربعۃ فکما ان النسبۃ الاربع الی عشرین بخمس کذالک نسبۃ الواحد الی الخمسۃ ایضا بالخمس ویظہر ھذا من تعریف القسمۃ بانھا تحصیل عدد یکون نسبتہ الی المقسوم علیہ واذا تقرر ھذا فنقول اذا جعلنا عدد شعیرات الذراع مقسوما علیہ وعدد ضعف فراسخ القطر مقسوما خرج خمسۃ وثلثون بالتقریب فیکون بناء علی القاعدۃ المذکورۃ نسبۃ خمسۃ وثلثین الذی ھو خارج القسمۃ الی ضعف فراسخ القطر الذی ھو المقسوم کنسبۃ الواحد الی عدد شعیرات الذراع الذی ھو المقسوم علیہ فثبت ان نسبۃ خمسۃ وثلثین الی عدد ضعف فراسخ القطر کنسبۃ شعیرۃ الی ذراع ای کما ان شعیرۃ جزء واحد من مائۃ واربعۃ واربعین جزء من ذراع کک خمسۃ وثلثون جزء من مائۃ واربعۃ واربعین جزء من ضعف فراسخ قطر الارض

قولہ:۔ بل یکون نسبۃ خمس سبع واحد خمس وثلثین و ھو الواحد الی ضعف فراسخ القطر الخ انما اضرب الشارح لان الثابت ھہنا نسبۃ خمسۃ وثلثین فرسخا الی ضعف قطر الارض و المقصود بیان نسبۃ نصف فرسخ الی قطر الارض ای فرسخ الی ضعف قطرھا ولکن کانت نسبۃ شیء الی شیء کنسبۃ جزء معین من الاول الی مثل ذلک الجزء من الثانی لزم ان یکون نسبۃ خمس سبع عرض شعیرۃ الذی ھو واحد من خمسۃ وثلثین الی ذراع کنسبۃ خمس

سبع خمسة وثلثين اعنی واحد الی ضعف القطر فظهر نسبة فرسخ
واحد الی ضعف فراسخ قطر الارض فاذا ظهر ان نسبة فرسخ واحد الی
ضعف قطر الارض کنسبة خمس سبع عرض شعیرة الی ذراع ثبت
ان نسبة نصف فرسخ الی قطر الارض کنسبة خمس سبع عرض شعیرة
الی ذراع ولما کان ارتفاع اعظم الجبل خمسة امیال لنصف فرسخ یکون
نسبته الی قطر الارض کنسبة خمسة امیال بخمس السبع وخمسة
امیال بخمس الشیء یکون شیئا کاملا فیکون نسبة ارتفاع اعظم
الجبل الی قطر الارض کنسبة سبع عرض شعیرة الی ذراع وهی ای
نسبة سبع عرض شعیرة نسبة الواحد الی الف وثمانیة فان شعیرة
واحدة جزء من مائة واربعة واربعین جزء من ذراع واذا اخذ سبعة
وضرب مائة واربعة واربعون منه یحصل الف وثمانیة فیکون نسبة
ارتفاع اعظم الجبل الی قطر الارض کنسبة واحد الی الف وثمانیة هذا
علی ما فهم ای الشارح وهو لیس سدید فانه بعد مسامحات التی
ارتکبها الشارح یکون نسبة ارتفاع اعظم الجبل اعنی فرسخین ونصف فرسخ
الی فراسخ قطر الارض .. .. اعنی الفین وخمسمائة وخمسة
واربعین نسبة الواحد الی الف وثمانیة عشر لا نسبة واحد الی الف
وثمانیة کما زعم الشارح لان خمسی فرسخین ونصف اعنی ارتفاع
اعظم الجبل واحد وخمسی الفین وخمسمائة وخمسة واربعین
اعنی قطر الارض الف وثمانیة عشر فیکون نسبة اثنین ونصف الفین
وخمسمائة وخمسة واربعین نسبة واحد الی الالف وثمانیة عشر
ویلزم من ذلک ان یکون نسبة کرة قطرها مقدار ذلک الارتفاع الی

کرۃ الارض کنسبۃ واحد الی الف الف الف وماتئان وثمانیۃ وتسعین الف الف وخمسمائۃ وستۃ وتسعین الفا وخمسمائۃ واحد وسبعین ویکتب بالارقام الہندیہ ھکذا ۱۲۹۸ ، ۵۹۶ ، ۵۷۱ -

قولہ :- ویلزم من ذلک اھ ای یلزم من ان نسبۃ ارتفاع اعظم الجبل الی قطر الارض نسبۃ الواحد الی الف وثمانیۃ ان یکون نسبۃ کرۃ قطرھا ذراع وتلک النسبۃ ھی التی صرح الشیخ بھا بقولہ نسبۃ الواحد الی مقدار ذلک الارتفاع ای خمسۃ امیال لنصف فرسخ الی کرۃ قطرھا الف الف الف واربعۃ وعشرین الف الف ومائۃ واثنین وتسعین الفا وخمس مائۃ واثنی عشر ویعبر عن ھذا العدد بالفارسیۃ بیک ارب ودوکرور وچہل ویک لک ونودودو ھزار وپانصد ودوازدہ

۱۰۲۴۱۹۲۵۱۲

فقولہ الف الف الف یعبر عنہ بلفظ ارب فانہ یعبر عن احاد الالوف بہ ھزار وعن عشرات ھذہ ھزار وعن مائۃ بہ لک وعن احاد الف الف ھذہ لک وعن عشرات الف الف بہ کرور وعن میات الف الف بہذہ کرور وعن الف الف الف بہ ارب وقولہ اربعۃ وعشرین الف الف یعبر عنہ بالفارسیۃ چہل ولک دوکرور فان عشرین الف الف دوکرور واربعۃ الف الف چہل لک وقولہ مائۃ واثنین وتسعین الفا یک لک ونودودو ھزار فانہ مائۃ الف یعبر عنہ بالفارسیۃ بہ لک واثنین وتسعین الفا یعبر عنہ بہ نودودو ھزار وقولہ خمسمائۃ واثنی عشر ویعبر عنہ بہ پانصد ودوازدہ کما ذکرنا انفا واثبات ھذہ النسبۃ بانہ تقرر فی الہندسۃ ان نسبۃ الکرۃ الی الکرۃ کنسبۃ القطر الی القطر مثلہ بالتکریر ای مکررۃ ثلث مرات بالاضافۃ فاذا کانت

نسبة قطرة كرة الى قطر كرة بالنصف كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة الكبيرة نصف نصف نصفٍ اى ثمنها واذا كانت نسبة القطر الى القطر بالثلث كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة الكبيرة ثلث ثلث ثلث اى جزء من سبعة وعشرين جزء وهكذا وايضا تقرر فيموضعه ان نسبة مكعب عدد الى مكعب عدد اخر كنسبة العدد الاول الى العدد الثانى مثلثة بالتكرير مثلا الاثنان ثلث الستة ومكعب الاول ثمانية لان مربع اثنان اربعة فاذا ضربنا الاربعة فى الاثنين يصير ثمانية وهى مكعب اثنان ومكعب الستة مائتان وستة عشر فان مربع الستة ستة وثلثون

فاذا ضربنا الستة والثلثين فى ستة يصير

مائتان وستة عشر فمكعب الاول ثلث ثلث ثلث المكعب الثانى فان الثمانية ثلث الاربعة والعشرين وهى ثلث الاثنين والسبعين وهى المائتين وستة عشر واذا ثبت هاتان المقدمتان فنقول اذا فرض قطرة الكرة المصنوعة من ارتفاع اعظم الجبل اعنى فرسخان ونصف فرسخ واحد اكان قطر الارض الفا وثمانية اميال لذلك الواحد واذا فرضت الكرة الجبلية واحد كان كان كرة الارض و ثمانية اميال لالف وثمانية اميال لالف وثمانية اميال الكرة الجبلية فان مكعب الف وثمانية هو العدد المرقوم فى الشرح بيسه ان مربع الف وثمانية الف الف وستة عشر الفا واربعة وستون هكذا ١٠١٦٠٦٤ فاذا ضرب الفا وثمانية فى هذا المربع .. .. (١٠٠٨ × ١٠٠٨) = ٨٠٦٤ يحصل عدد المسطور فى الشرح الذى هو مكعب قطر الارض اعنى الف وثمانية ومكعب ارتفاع اعظم الجبل واحد فيكون مكعب قطر الارض الذى هو كرة

الارض لمكعب ارتفاع اعظم الجبل
الف الف الف واربعة وعشرين الف
الف ومائة واثنين وتسعين الفا وخمس
مائة واثنى عشر مثل لمكعب قطر -
ارتفاع واعظم الجبال اعنى الكرة المصنوعة
من ارتفاع اعظم الجبال فاذا كانت نسبة
كرة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض

```
        ١٠٠٨
        ١٠٠٨
     -------
        ٨٠٦٤
     ١٠٠٨
     -------
     ١٠١٦٠٦٤
        ١٠٠٨
     -------
     ٨١٢٨٥١٢
  ١٠١٦٠٦٤
  ----------
  ١٠٢٤١٩٢٥١٢
```

فى مقدار من القلة فلا تخرج كرة اعظم الجبال كرة الارض عن الكروية
الحسية وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية هذا تفصيل ما فى
الشرح واعترض عليه بانه لا يجدى الا تشويش اذهان الطالبين و
اضطراب خواطر المبتدعين لان القادح فى الكروية الحسية الارتفاع
والانخفاض المحسوسات فى الارض وهو يحصل لعدم تساوى انصاف
اقطارها وعدم تساوى انصاف اقطارها تحصيل بارتفاع الجبال و
انخفاض الوهاد ولا دخل فيه لغير الارتفاع والانخفاض من الطول
والعرض كما هو ظاهر لا سترة فيه فما ذكر الشيخ من انزال كل من
الجبال والسبع منزلة الكرة ليس بسديد عندنا من القى السمع و
هو شهيد ولذا اكتفى الفحول كالمحقق الطوسى فى التذكرة والعلامة
فى التحفة على بيان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض ولم
يلتفتوا الى جعله كرة لما ذكره الشيخ رح بالطول والعرض -

قوله :- ولو اخذناهما على راى القدماء لكانت نسبة اه اى
لو اخذنا الذراع وقطر الارض كليهما على راى القدماء لكانت نسبة

ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض كليهما على رای القدماء لكانت
نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض اعظم من نسبة سبع
عرض شعيرة الى ذراع لان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر
الارض عندهم كنسبة واحد الى الف وثمانية كما مر ونسبة
سبع عرض شعيرة الى ذراعهم نسبة واحد الى الالف وثلث
مائة واربعة واربعين والذراع عندهم اثنان وثلثون اصبعاً
وشعيراته مائة واثنتان وتسعون اسباعها الف وثلث مائة
واربعة واربعون والنسبة الاولى ان نسبة واحد الى الف وثمانية
اعظم من الثانية اى نسبة واحد الى الف وثلث مائة واربعة
واربعين

قوله :- وكذا على رای المتأخرين الخ ای وكذا يكون النسبة
الاولى اعظم من الثانية لو اخذنا الذراع والقطر كليهما على رأى
المتأخرين اذا القطر عندهم الفان ومائة واربعة وستون فرسخا
وارتفاع اعظم الجبال فرسخان ونصف فنسبة الارتفاع الى القطر
نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين لان خمسى ارتفاع
اعظم الجبال فرسخ واحد وخمسى قطر الارض على رأيهم ثمان
مائة وستة وستون لان خمسى الف مائتان وخمساه اربعمائة وخمسى الفين
ثمان مائة وخمسمائة واربعة وستين وثلثة وثلثين وخمساها ستة ستون والاول اعظم

قوله، ولوعكسنا الخ ای اخذنا القطر على رای المحدثين
والذراع على رأى القدماء صار التفاوت فاحشا فان نسبة
الارتفاع والقطر نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين و
نسبة سبع عشر الشعيرة والذراع نسبة واحد الى الف وثمان

مائة واربعة واربعين۔

قوله :۔ لكن هذا الخ اى اختلاف نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض على اى راى كان لا يقدح فى ثبوت الكروية الحسية وعدم قدح تضاريس فيها فانه كما لا يقدح ارتفاع جزء واحد وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية لكرة قطرها الف وثمانية امثال ذلك الجزء كذلك لا يقدح ارتفاع جزء وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية لكرة قطرها ثمان مائة وستة وستون مثلا لذلك الجزء۔

مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے علوم و افکار

از: حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی، بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و خطیب جامع مسجد نور، گوجرانوالہ

برصغیر کے نامور عالم دین، انتہائی ذہین، فہم مستقیم، ذہن ثاقب، فطانت و سمجھ بہن قوت قدسیہ کے مالک، قرآن کریم کے دورِ حاضر میں بے بدل مفسر، حدیث کی مشکلات پر کما حقہٗ نگاہ رکھنے والے، فقہ اور دیگر علوم و فنون عقلیات و نقلیات میں کمال درجہ کی مہارت تامہ رکھنے والے اقتصادیات معاشیات، تاریخ اور قدیم و جدید فلسفہ کے امام، سیاسیات و پولیٹکل معاملات سے کما حقہٗ باخبر، دقیق سے دقیق مشکل کو اپنے عمل و تدبر سے حل کرنے والے، اُلجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھانے والے عظیم صوفی باعمل عالم، قرآنی انقلاب کی رُوح سے منور، شیطانی اور تمام خود ساختہ نظاموں کو درہم برہم کرنے والے، راسخ العقیدہ، پُرجوش نومسلم، مربی علماء و محسنِ انسانیت، معلم قرآن، فلسفہ ولی اللّٰہی کے ماہر اُستاذ اور صحیح اسلامی انقلاب کے علمبردار، سلف صالحین بالخصوص امام ابو حنیفہؒ کے مکتب فکر کے عظیم ترجمان، علمائے دیوبند کے تربیت یافتہ، انتہائی درجہ کے متقی پرہیزگار، خدا پرست عالم حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ جن کی اپنوں نے ناقدری کی اور بیگانوں نے کبھی تو الحاد و اشتراکیت کا اتہام، کبھی تشدد و عصبیت کا الزام لگایا اور کبھی تجدد و مغربیت کی طرف نسبت کی۔

مولانا کی طرف منسوب غلط باتیں، افکار و خیالات میں آپکی غلط ترجمانی، تعصب کی وجہ سے مولانا کی شخصیت کو مجروح کرنے کی ناکام کوشش، تلامذہ و معاصرین کی مولانا کے صحیح افکار پیش کرنے میں ناکامیاں اور دیگر غلط فہمیوں کے ازالہ کے ساتھ ساتھ اس مختصر کتاب سے مولانا کی شخصیت، انکے مقام اور کام کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

علاوہ ازیں مولانا کا پورا ذہنی پس منظر اعتقادات و اعمال، تعلیم و تربیت، خاندانی حالات، [illegible] العقیدہ بزرگوں سے تربیت پانے اور سلاسل طیبہ میں بیعت اور اشتغالات، آزادی ملک و وطن کیلئے بے پناہ قربانیوں اور صعوبتوں کو برداشت کرنے، انگریزی کی جڑوں کو برصغیر سے اُکھاڑنے، مسلمانوں کو ان کے اصل مقام کی طرف لانے، علماء کو ان کا صحیح مقام دلانے کے سلسلہ میں مولانا کی کوششوں کا اجمالاً یا تفصیلاً خاکہ آپ کو زیرِ نظر کتاب میں ملے گا۔ جو پڑھنے سے ہی تعلق رکھتا ہے۔ قیمت -/۵۱

ناشر: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

مباحث کتاب الایمان مع تسہیل و توضیح

مقدمہ صحیح مسلم

صحیح مسلم شریف، علم حدیث میں تین اہم ترین کتابوں میں ایک ہے اور صحیح بخاری کی طرح تمام صحیح اور حسان روایات پر مشتمل ہے۔ قرنِ سوم سے آج تک متداول و معمول بہ ہے۔ اس میں "کتاب الایمان" کا ایک طویل اور اہم باب ہے جس کو امام مسلمؒ نے سب سے پہلے درج کیا ہے۔ اس میں ایمانیات کے جملہ مسائل کا ذکر ہے اور بعض مباحث اس کے نہایت اہم وقیع اور ضروری ہیں۔ ان مباحث کی توجیہہ و تعبیر درسیات کی تعلیم کے طریق پر اس رسالہ میں بیان کی گئی ہے جن کو سمجھنے سے ایمان کے جملہ مسائل نہایت ہی عمدہ طریق پر دل نشین ہو جاتے ہیں۔ اختلاف و مشکلات وغیرہ بخوبی حل ہو جاتے ہیں۔

نیز مقدمہ میں امام مسلمؒ نے علم اصولِ حدیث کے ایسے اہم ترین مباحث ذکر کیے ہیں جو عام فنِ حدیث میں بہت کارآمد ہیں خصوصاً مسلم شریف کی احادیث میں بے حد مفید و نفع بخش ہیں۔ مقدمہ اپنی عبارت کے اعتبار سے مشکل بھی ہے اس لیے اس کی تسہیل و توضیح مختصر طریق پر اور بہترین انداز میں کی گئی ہے۔

علمِ حدیث کے طلب گاروں کے لیے بہت نافع ہوگی اور اس کے پڑھنے سے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ مصنف : مولانا عبد الحمید خان سواتی مدظلہ

عمدہ کتابت و طباعت ، قیمت پندرہ روپے

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

مجموعۂ رسائل
حصہ دوم
فارسی
در علوم متفرقہ
از
حکیم محقق متقن حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ
ناشر
ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
گوجرانوالہ ٥ پاکستان